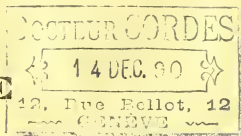

22101530438

2e Série.
N° 561.

# ESSAI
# SUR LA MÉDECINE LÉGALE
## CHEZ LES HÉBREUX.




## THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE MÉDECINE DE STRASBOURG

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE MARDI 9 AVRIL 1861, A TROIS HEURES,

**POUR OBTENIR LE GRADE DE DOCTEUR EN MÉDECINE**

PAR

ALEXANDRE SCHVOB

Né à Gray (Haute-Saône).

STRASBOURG

IMPRIMERIE D'AD. CHRISTOPHE, GRAND'RUE, 136.

1861.

## A MON PÈRE ET A MA MÈRE,

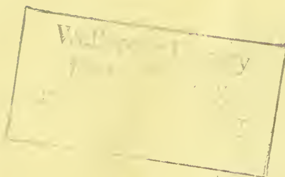
*Reconnaissance et dévouement éternels !*






### A MES FRÈRES ET A MES SŒURS,

*Affection !*



A. SCHWOB.

# A M. TOURDES,

Professeur de médecine légale à la Faculté de médecine de Strasbourg.

*Hommage respectueux!*

A. SCHVOB.

# Faculté de Médecine de Strasbourg.

## PROFESSEURS.

MM. Ehrmann, Doyen. Anatomie et anatomie pathologique.
Fée . . . Botanique et histoire naturelle médicale.
Stoltz . . . Accouchements et clinique d'accouchements.
N. . . . . . Pathologie et clinique médicales.
Cailliot . . Chimie médicale et toxicologie.
Rameaux . . . Physique médicale et hygiène.
G. Tourdes . . Médecine légale et clinique des maladies des enfants
Sédillot . . }
Rigaud . . } Pathologie et clinique chirurgicales.
Schützenberger Pathologie et clinique médicales.
Stoeber . . Pathologie et thérapeutique générales et clinique ophthalmologique.
Küss . . . . Physiologie. } Clinique des maladies
Michel . . . Médecine opératoire. } syphilitiques.
L. Coze . . . Thérapeutique spéciale, matière médicale et pharmacie (clinique des maladies chroniques).

M. R. Coze, doyen honoraire.

## AGRÉGÉS EN EXERCICE.

MM. Aronssohn. — MM. Kirschleger. — MM. Koeberlé.
Bach. — Wieger. — Morel.
Strohl. — Dagonet. — Hecht.
Hirtz. — Herrgott. — Boeckel (E.)
Held.

## AGRÉGÉS STAGIAIRES :

MM. Spielmann, Aubenas, Engel, P. Schützenberger.

M. Dubois, secrétaire agent-comptable.

## *EXAMINATEURS DE LA THÈSE :*

MM. Tourdes, président;
Coze;
Hirtz;
Herrgott.

*La Faculté a arrêté que les opinions émises dans les dissertations qui lui sont présentées doivent être considérées comme propres à leurs auteurs, et qu'elle n'entend ni les approuver ni les improuver.*

# ESSAI

# SUR LA MÉDECINE LÉGALE

# CHEZ LES HÉBREUX.

## INTRODUCTION.

«L'homme en tout et partout, a dit MONTAIGNE, n'est que rapièce-«ment et bigarrure; les lois mêmes de la justice ne peuvent subsister «sans quelque mélange d'injustice et, dit PLATON, que ceux-là entre-«prennent de couper la tête de l'hydre, qui prétendent ôter des lois «toutes incommodités et inconvénients.» (*Essais de* MONTAIGNE, Livr. II, chap. xx.)

Après une pareille sentence prononcée par deux illustres philosophes à plusieurs siècles d'intervalle, ce n'est pas dans les lois données par un grand législateur à un peuple barbare et sortant d'un rude esclavage que nous irons chercher cette perfection, qui est encore loin d'être atteinte aujourd'hui. Les sciences progressent, les idées, les mœurs changent, les lois varient avec elles. Idées, sciences, mœurs, lois, toutes ont devant elles le champ infini de la perfectibilité. Le monde moral, comme le monde scientifique, suit à travers les âges une marche incessamment ascendante.

Néanmoins, il m'a semblé n'être pas sans charme, et peut-être sans utilité, d'étudier où en était il y a quelques mille ans chez un petit peuple, qui longtemps avant les Grecs et les Romains, passa rapidement de la barbarie à une civilisation même avancée, où en était, dis-je, cette partie de la science médicale, qui a rapport au droit, et qui aujourd'hui, grâce aux nombreux efforts de tant d'illustres savants, touche de si près à la perfection ; comment dans les temps les plus reculés, les connaissances médicales avaient servi à la confection des lois, comment et quand elles étaient appelées à intervenir dans les débats et civils et criminels. En nous reportant à une époque si éloignée, nous ferons ressortir les nombreuses et larges modifications que les progrès des idées et des sciences sont venus apporter dans les lois protectrices de la société, au détriment de la routine et de l'intolérance.

Malheureusement, les sources où je puis puiser sont loin d'être nombreuses ; fort restreint est le nombre des ouvrages anciens, que le culte de la vérité, la soif de la science ont pu arracher aux efforts destructeurs du temps et au fléau des révolutions. Avouons toutefois que la *Mischna* et le *Talmud*,[1] ces vastes encyclopédies de toutes les connaissances d'un peuple, ont été pour nous des mines fécondes, où nous avons largement puisé. Je sais bien qu'on peut me dire que ces compilations sont de beaucoup postérieures aux ouvrages divins de Moïse ; mais ne sait-on pas que le caractère dominant des juifs, ce fut leur attachement inaltérable à leurs mœurs, à leurs croyances, à leurs traditions, et comme le dit un illustre professeur du Val-de-Grâce,

[1] La *Mischna* est un recueil de toute la jurisprudence, de toutes les coutumes des Hébreux, des principales décisions des *docteurs* mêlées aux commentaires sur les livres de Moïse. Elle a été rédigée par Judâ, surnommé le Saint, qui vivait, dans le IIe siècle de l'ère chrétienne, à Tibériade et qui fut le plus illustre chef des écoles chargées de diriger les Juifs après la dispersion.

Les *Guemares* ou *Talmuds* ont été créés pour éclairer les points obscurs, et on y trouve à la fois les pensées et les décisions des *docteurs* qui ont vécu depuis le IVe siècle avant J.-Ch. jusqu'au Ve siècle. L'un s'appelle *Talmud de Jérusalem* et fut confectionné par Jochanan, peu après la mort de Juda ; l'autre, le *Talmud de Babylone*, a été publié par Rabbi Asce, dans le cours du Ve siècle.

M. Michel Levy, dans ses recherches historiques sur l'hygiène, «chez un peuple gardien aussi fidèle des traditions que le sont les Juifs, les pratiques actuelles seraient une légitime base d'inductions rétrospectives.» Cependant je ne l'ignore pas, ma tâche est difficile. Puissé-je n'avoir pas entrepris un travail au-delà de mes faibles forces. Sans doute mon inexpérience laissera bien des points dans l'obscurité ou dans l'oubli. Qu'il me soit donc permis de réclamer l'indulgence de mes juges; et qu'ils veuillent bien m'excuser si pour avoir trop présumé de mon courage, j'ai osé aborder un sujet dont les matières aussi variées que nombreuses nécessiteraient de plus longues études et de plus patientes recherches.

Nos efforts ont en vue de démontrer que la médecine légale existait, que la justice reposait sur une organisation assez parfaite pour que l'on eût recours à l'avis des médecins, ou au moins des hommes doués de certaines connaissances médicales; puis passant en revue les diverses et principales questions de la médecine du droit, nous tâcherons de découvrir sur chaque sujet la limite des connaissances des anciens Hébreux.



# PREMIÈRE PARTIE.

---

## CHAPITRE PREMIER.

### La médecine légale existait-elle chez les Hébreux?

Pour établir que la médecine légale, chez les Hébreux, se rapprochait de cet état de perfection qu'on rencontre aujourd'hui dans tout ce qui concerne l'administration de la justice, il faudrait certes donner à l'imagination ses coudées franches, il faudrait se laisser emporter par des vues systématiques au-delà des limites positives qu'imposent les faits livrés par l'histoire. Vouloir d'un autre côté que la médecine légale soit toute entière créée d'hier, que les peuples anciens n'aient pas eu recours à toutes les lumières qui pouvaient guider la main de la justice, ce serait fermer les yeux à l'évidence, et refuser aux nations qui nous ont précédés le noble désir d'avoir, comme nous, cherché à limiter le juste et l'injuste, *fas et nefas*. Avant de chercher de quel côté se trouve la vérité, nous devons définir ce que nous entendons par médecine légale. Si avec Fodéré nous reconnaissons que c'est l'ap«plication raisonnée de toutes les connaissances physiques, naturelles et médicales à la confection des lois, à l'administration de la justice et à la conservation de la santé publique», quel est celui qui pourrait s'élever contre l'existence de cette branche de la médecine, je ne dirai pas seulement chez les Hébreux, mais chez un peuple policé quelconque? Les livres sacrés fourmillent de semblables applications. Mais cette définition, il nous semble, a le tort d'embrasser trop d'objets. Considérée, comme il vient d'être dit, dans toutes les applications qu'on peut faire au gouvernement et à la santé des peuples, cette partie de la science médicale mérite mieux d'être dénommée médecine *politique*.

Pour nous, nous préférons nous rattacher à la définition qui est adoptée par un grand nombre de médecins légistes : «C'est l'ensemble des connaissances médicales propres à éclairer les magistrats dans l'administration de la justice, à guider les juristes dans la confection des lois.» Si nous nous rallions à cette manière de voir, c'est que tout en séparant l'hygiène, elle nous permet d'étudier l'intervention des médecins dans les débats de la justice, et en même temps la part qui revient aux idées médicales dans la confection de certaines lois.

Il serait aussi difficile que ridicule de chercher à établir chez quels peuples, en quel temps les tribunaux ont adopté le salutaire usage de déférer aux médecins la décision des questions qui sont de leur compétence. Nous savons bien que, pour beaucoup d'auteurs, cette coutume n'existait pas chez les Hébreux. Pour ne citer que quelques-uns de nos antagonistes, Fodéré soutient que l'usage «d'appeler les médecins dans le sanctuaire de la justice, pour éclairer les magistrats sur certaines questions qui exigent des notions en physique et en médecine,» ne remonte qu'aux premiers empereurs chrétiens et ne doit son origine qu'à l'influence de l'autorité ecclésiastique. Marc, dans sa préface des *Annales d'hygiène et de médecine légale,* refuse particulièrement aux Hébreux toute trace de cette organisation. Broussais fils, dans ses Tableaux historiques des différentes branches de la médecine, tout en concédant aux Hébreux l'établissement d'une police médicale, nie l'intervention des médecins devant les tribunaux ; plus récemment, M. Renouard appuyait de son autorité l'opinion de ses prédécesseurs (Renouard, *Histoire de Médecine*, Paris, 1854).

L'étude consciencieuse des coutumes et des lois des Israélites nous force à rejeter cette opinion. «La médecine légale,» disait Sue, l'érudit «bibliothécaire de la Faculté de médecine de Paris, et il n'entendait que sa partie la plus restreinte, «la médecine légale appartient à tous «les peuples, à tous les pays, c'est un fait certain. (*Discours à la Société de médecine*, 22 pluv., an VIII). Et en effet, chez tous les

peuples de l'antiquité, nous la voyons se manifester. N'est-ce pas à des arbitres, à des experts que Moïse confie le soin de fixer l'amende, ou plutôt les dommages-intérêts qui doivent être payés à une femme dont une rixe aura provoqué l'avortement? Evidemment ces arbitres devaient être des médecins, puisqu'ils devaient juger de la gravité de la blessure et proportionner la peine au délit. (*Exode* XXI, 22 et 23.)

Plus concluant encore serait le fait suivant, s'il était bien constaté. On le trouve dans les questions hébraïques de Saint-Jérôme sur la Genèse: Une femme allait être condamnée comme adultère, pour avoir accouché d'un enfant qui ne ressemblait ni à elle ni à son mari. *Un médecin est appelé,* et il disculpe la femme en découvrant un tableau qui était dans la chambre où elle couchait, et qui représentait un enfant presque tout à fait semblable à celui dont elle était accouchée.

D'autres faits plus nombreux viendront nous appuyer et démontrer les rapports intimes qui unissaient la jurisprudence et la médecine chez les Israélites. Les faits nous feraient-ils défaut, nous aurions encore des raisons pour croire à l'existence de la médecine légale chez ce peuple. A quelles causes, en effet, a-t-on attribué en Allemagne, en France surtout, l'oubli où resta si longtemps la science médico-légale? Cette science, a-t-on dit, pour se développer, exige une législation perfectionnée et une science très-avancée. L'imperfection des lois, la multiplicité des juridictions, le secret dont s'entouraient les exécuteurs des lois, la non-confrontation des témoins, l'aveu de l'accusé, nécessité par le droit ecclésiastique, et pour y arriver, l'emploi de la torture, toutes ces causes purent bien agir défavorablement dans nos pays sur le développement de la médecine judiciaire; mais chez les Hébreux, pas une seule de ces causes ne peut être invoquée, et quand on voit avec quelle perfection les tribunaux étaient organisés et fonctionnaient, quels efforts étaient déployés pour amener la découverte de la vérité, on se met à regretter que la science médicale n'ait pas été l'objet d'études plus sérieuses de la part d'un peuple doté d'une si savante organisation.

Nous croyons devoir donner ici un aperçu rapide de cette organisation judiciaire si peu connue, et qui, si nous pouvons nous fier à la tradition, mérite cependant de l'être davantage. Cette exposition démontrera, je le crois, la nécessité de l'intervention médicale dans les affaires de la justice.

## CHAPITRE II.

### Organisation des tribunaux.

Le soin de rendre la justice était confié à trois ordres de tribunaux. Au-dessus de tous, au premier rang, était le grand conseil, ou conseil des Septante, dont l'institution remonte à Moïse dans le désert (Nombres XI, 24). Ses membres étaient non pas des prêtres, mais des anciens du peuple, recommandés par leur science, leur prudence et leur bonne renommée. C'était à Jérusalem qu'ils rendaient leurs décisions.

M. Salvator (*Institutions de Moïse*) établit que pour être admis dans ce conseil, il fallait être père de famille ; le fils de l'adultère ou de l'inceste, l'étranger de certaines nations, étaient exclus. Pour être appelé à cette haute fonction, on devait non-seulement faire preuve d'une expérience conquise par de nombreuses années, mais posséder encore les connaissances médicales de l'époque : *Non constituunt magistratus nisi viros sapientes, prudentes, exercitatos in lege, doctos valdè, scientes quoque aliquid de cæteris artibus, velut medicinâ....* (*De Synedriis, Maimonides*, cap. I). Quand on voit la loi présenter si fréquemment la prolongation de la vie, comme la fin des efforts du législateur, on ne peut s'étonner de la haute estime réservée aux connaissances médicales. Le membre le plus savant était élevé à la présidence et prenait le titre de *Nassi;* à sa droite siégeait le doyen d'âge, sous le nom de *père de la maison du jugement* (*pater domus justitiæ*) ; à sa gauche était assis le premier sage, comme *vice-président*. C'était le Sénat, l'assemblée législative, et en même temps le haut conseil de la justice criminelle, civile et correctionnelle.

Il ne nous appartient pas de suivre cette assemblée à travers les phases si variées de son élévation et de son abaissement ; qu'on nous permette cependant de rappeler que sous les Machabées elle monta au plus haut degré de puissance, à tel point que certains auteurs attribuent son organisation à ces prêtres guerriers. L'opinion de BASNAGE (*Histoire des Juifs*, livre II, chap. II), de SALVATOR (*Institutions de Moïse*), confirmée d'ailleurs par la tradition, qui fait remonter cette institution au législateur des Hébreux, me paraît préférable. Il faut croire cependant que le conseil dut souffrir de l'esclavage auquel fut si souvent soumis le petit peuple de la Palestine.

C'est probablement lors de la conquête de ce pays par Gabinius, gouverneur de Syrie, qu'il se vit enlever certaines prérogatives et le droit de prononcer la peine capitale (69 ans avant J.-C.) (voir FL. JOSÈPHE, *Antiq. judaïques*, liv. XIV, chap. x).

Au second rang venait un autre conseil, suprême pour chaque tribu, espèce de sénat provincial, composé de vingt-trois membres, dont onze devaient appartenir à des fonctions diverses, afin qu'ils pussent donner dans certaines circonstances des renseignements nécessaires. Le suffrage de leurs concitoyens nommait ces juges, qui devaient recevoir leur institution du sénat supérieur. La juridiction criminelle et la législation de la tribu leur appartenaient.

Enfin, dans toute ville où était réunie une population de cent vingt familles, siégeait un tribunal de trois membres. Il jugeait les causes civiles, le vol, les blessures, les attentats aux mœurs, et, en général, tous les crimes entraînant la flagellation (en hébreu *Malkus*).

Remarquons que, d'après le Talmud (*De Synedriis*, p. 7), dans chaque lieu où résidait un tribunal, devait au moins habiter un médecin.

Des deux tribunaux inférieurs, il pouvait être appelé au grand conseil, quand l'affaire paraissait obscure aux juges. Mais il ne semble pas que l'accusé ou les plaideurs aient eu le droit d'appel.

La loi est une et égale pour tous : *Statutum unum erit vobis et peregrino peregrinanti... Vos sicut, sic erit peregrinus ad facies Jehovah,*

*lex una, judicium unum erit vobis* (*Nombres*, chap. xv, 15 et 16). Précepte rappelé aux lévitiques, chap. xxiv, 22 : Même droit sera pour vous, il sera pour l'étranger comme pour l'indigène, car je suis l'Éternel votre Dieu (Tr. de S. Cahen).

Les débats sont publics devant le peuple entier. L'histoire d'Absalon nous montre que c'était aux portes des villes qu'étaient entendues les réclamations des citoyens.

Il semble que l'accusé n'était pas soumis à l'emprisonnement préventif; on le laissait libre jusqu'au jour du jugement.

Les efforts des juges devaient enfin tendre à obtenir des témoins la vérité la plus complète. On connaît la loi sévère qui réprimait le faux témoignage, et à chaque témoin le président ne manquait pas d'adresser ces sages paroles, au moins dans les procès criminels : « Songe qu'une grande responsabilité pèse sur toi ; qu'il n'est pas de l'affaire qui nous occupe comme d'une affaire d'argent dans laquelle on peut réparer le dommage ; si tu faisais injustement condamner un innocent, songe que son sang et le sang de sa postérité dont tu aurais privé la terre, retomberaient sur toi. »

Femmes, enfants, esclaves, de même que tous ceux qui étaient privés de leurs facultés intellectuelles, étaient exclus de l'enceinte de la justice, et ne pouvaient être entendus comme témoins.

En résumé donc, nous avons vu que les juges tirés du peuple étaient choisis parmi ceux que recommandaient leur science et leur sagesse ; la loi était une pour tous ; le jugement public, les témoins, entendus en présence de l'accusé, devaient comprendre la valeur de leur déposition, enfin la liberté était laissée à l'accusé.

Toutes ces conditions ne prouvent-elles pas une grande perfection dans l'organisation judiciaire ?

Grâce à de pareilles dispositions, la médecine légale ne devait-elle pas se développer, au moins autant que le permettait l'état de la science médicale ?

## CHAPITRE III.

### Personnel médico-légal.

L'exposé que nous venons de faire de l'organisation de la justice, doit avoir établi que la médecine légale était possible. Quels étaient donc les hommes, je ne dis pas les médecins, chargés de mettre à la disposition des tribunaux leurs connaissances scientifiques ? Le développement de l'état de la médecine, chez les Hébreux, suffira, il me semble, à éclaircir cette question.

La chirurgie, disons-le de suite, s'adressant à des maladies externes, tombant sous les sens, a dû être cultivée beaucoup plus tôt que la médecine proprement dite. Partout en effet, d'après les relations des voyageurs, on a trouvé chez les peuplades sauvages des hommes habiles à guérir les plaies et les blessures. Chez les Hébreux, il suffit de citer la circoncision, pratiquée déjà par Abraham, et ce précepte de Moïse : « Quiconque blessera son prochain d'un coup de pierre, ou d'un coup de poingt, le fera guérir. »

Quant à la médecine, il faut aller plus loin pour rencontrer des applications thérapeutiques. Les idées théocratiques établies par le législateur des Israélites, et qui faisaient considérer la maladie comme un châtiment céleste, durent mettre un puissant obstacle au développement de l'art de guérir. Cependant Moïse, élevé à la cour des Pharaons, initié au secret de la science par les savants Egyptiens, heureux dépositaires des connaissances médicales de l'époque, était loin d'ignorer les faits que l'expérience avait appris à ses maîtres. Ces connaissances, il les fit partager à ceux de sa tribu, aux prêtres (*cohenim*) et aux lévites, qui loin d'être astreints comme les prêtres Egyptiens, au secret, loin d'abuser de leurs connaissances, pour dominer un peuple ignorant, devaient agir d'après des principes connus de tous. Je ne crois donc pas comme Sprengel *(Histoire de la Médecine)* et

Michaelis (*Droit mosaïque* I, § 52), que la législation fit de l'exercice de la médecine la propriété exclusive des prêtres. Les conservateurs spéciaux du texte des lois furent uniquement chargés par Moïse d'être de vigilantes sentinelles contre la maladie la plus redoutable pour le pays, et comme le fait remarquer M. Cohen, dans sa savante traduction de la Bible, ils faisaient l'office d'inspecteurs et non de médecins. Le texte de la loi n'indique en effet ni moyen préservatif, ni moyen curatif.

Quoi qu'il en soit, dans ce cas, les prêtres peuvent être considérés comme de véritables inspecteurs médicaux. Mais un cadavre est-il trouvé dans les champs, s'agit-il de juger une vierge, au sujet de sa virginité, s'agit-il encore de déterminer la gravité d'une blessure, ce ne sont plus seulement les prêtres qui sont appelés à donner leur avis, mais encore les anciens du lieu, auxquels l'âge à donné l'expérience et avec eux les juges, qui devaient, comme nous l'avons dit plus haut, posséder les connaissances médicales de l'époque ?

Cependant dominés par l'idée de l'intervention divine, isolés des autres peuples, considérant la maladie comme un châtiment du ciel, les Hébreux, à leur arrivée en Palestine, et constitués en république agricole, durent probablement abandonner la médecine aux mains des lévites, qui, exempts des rudes travaux des champs, pouvaient se livrer librement à l'étude. Mais la médecine dut faiblement progresser, pratiquée par une espèce de caste privilégiée, «dès que la paresse peut se concilier avec les besoins, et que cette réunion produit ce qu'on appelle l'aisance, l'homme demeure stationnaire, et ce n'est plus sans beaucoup de peine qu'on parvient à lui faire faire quelques pas vers la perfection.»

Si plus tard les prophètes vinrent partager avec les lévites l'exercice de la médecine, celle-ci resta soumise aux mêmes principes, et la piété et les holocaustes restèrent toujours les seuls médicaments conseillés au peuple. La lèpre des Philistins est attribuée à ce qu'ils ont osé s'emparer de l'arche sainte (Samuel IV, 5) et la peste de David au

dénombrement que sa vanité lui a fait entreprendre. Jusqu'à quand cet état stationnaire se maintint-il ? C'est ce qu'il est difficile d'établir rigoureusement. Toujours est-il que la tradition attribue au roi Salomon un livre qui enseigne à traiter les maladies par les moyens naturels, et il est certain que sous son règne la thérapeutique était employée. Témoin ce passage où parlant de la sagesse, il la compare à un médicament : « Elle sera, dit-il, comme un médicament à ton ventre et une humectation à tes os. » (*Prov.* III, 8). Flavius Joseph (*Antiq. Judaïq.* Liv. VIII, ch. 2) raconte d'un autre côté une guérison obtenue en présence de Vespasien, par Eléazar, qui aurait eu recours à un moyen enseigné par Salomon. Après ce prince, s'élevèrent probablement de nombreux imitateurs ; mais craignant peut-être qu'on en vint à nier la puissance de Dieu, les prophètes ne tardèrent pas à éclater contre eux ; il suffit, pour le prouver, de citer la manière dont les livres saints s'expriment au sujet de la mort du roi Assa (2 *Chr.* VI). « Atteint de la goutte, il s'était adressé aux médecins ordinaires (et non aux prophètes), aussi après avoir langui pendant deux ans, il mourut. »

Longtemps cette idée dut se maintenir ; aux premiers temps du christianisme, saint Jacques, dans son épître, abandonne à Dieu tout le soin de la guérison. « Quelqu'un est-il malade parmi vous, qu'il « appelle les plus anciens de la communauté, et les engage à prier pour « lui, et à l'oindre au nom du Seigneur, et la prière faite avec foi « guérira le malade et le Seigneur le relèvera. » (Saint Jacques, V, 14 et 15).

Ce ne fut guère que lorsque les Israélites se trouvèrent transportés au milieu de peuples plus policés qu'eux, lorsqu'il ne purent plus offrir de sacrifices, que la médecine prit réellement son essor. Mis en contact avec les Babyloniens, ils adoptèrent la magie chaldéenne avec les usages et les fables de ce peuple. Peut-être est-ce à Esdras, réformateur du culte, réorganisateur de la nation au retour de cette captivité assyrienne, que l'on doit déjà l'établissement de médecins au siége de chaque tribunal. Mais ce fut surtout à la généreuse hospitalité des Séleucides, à leur séjour au milieu des savants d'Alexandrie,

que les Hébreux durent plus tard leurs progrès dans l'art de guérir. On sait que déjà au temps de Jérémie, plusieurs passèrent en Egypte sous la conduite de Jochanan (Jérémie, XLII et XLIII), et plus tard Artaxcreès II et Ptolémée en emmenèrent un grand nombre prisonniers. Traités avec bonté par Ptolémée Philadelphe, ils voulurent s'instruire et profitèrent des nombreuses collections scientifiques que la vanité des Ptolémées avait réunies. Pendant longtemps, on le sait, il suffisait à un médecin de se dire élève de l'école d'Alexandrie pour assurer sa réputation. C'est donc de la même école que sortirent les médecins de la Palestine, et, selon CELSE, leur nombre était si considérable que chaque branche était cultivée par un autre praticien. Peut-être est-ce de cette époque seulement que date la véritable organisation de la médecine des Juifs, celle dont parle le Talmud.

Dans chaque ville où siégeait un tribunal (et la réunion de 120 familles exigeait un tribunal) devaient également résider des *Rophè* et des *Oumon*, c'est-à-dire des médecins et des chirurgiens. Bien que la médecine fût distincte de la chirurgie, ces deux branches étaient souvent cultivées par le même praticien, comme le prouve l'expression *Rophe-Oumon*, employée par le Talmud (*De Synedriis*, 1).

Aux chirurgiens appartenaient la circoncision, les saignées, les amputations même dont il est quelquefois fait mention, et enfin le traitement des blessures. Le médecin et le chirurgien étaient sous la dépendance du tribunal de leur ressort, c'est par lui qu'ils devaient être institués. «Personne, est-il dit dans le Talmud (*De votis*, p. 88), «ne pratiquera la médecine, s'il ne possède parfaitement cette science. «Sera coupable quiconque traitera les malades, même avec parfaite «connaissance, sans avoir l'autorisation du tribunal.»

Nous verrons plus loin que les praticiens étaient responsables; toutefois ils étaient fort estimés. Les docteurs du Talmud, est-il dit, interrogeaient les médecins sur les questions de leur compétence, et réciproquement.

Pour preuve de la révolution opérée dans les idées du peuple

Hébreu, nous ne saurions mieux faire que citer les sentences suivantes, écrites par Jésus fils de Sirach, environ 200 ans avant J.-Ch. «Rends au médecin, dit-il, l'honneur qui lui est dû.... car aussi le «Seigneur l'a créé ; la guérison vient du Très-Haut et le médecin sera «même admiré des rois. La science du médecin lui fait lever la tête et «le fait admirer parmi les princes.»

«Le Seigneur a créé les médicaments de la terre, et l'homme prudent «ne les dédaigne point.» (Ecclésiastique XXXVIII, 1 à 5.)

Aux yeux des Talmudistes, on était coupable quand pour une simple douleur de tête, on n'allait pas consulter le médecin. On sait aussi que c'est parmi les Hébreux que prit naissance la secte médicale des Esséniens, hommes à mœurs exemplaires «irréprochables, qui guérissaient les malades par les vertus des racines, des herbes, des pierres.» (Josèphe, *De bello Judaïco*, livr. II, c. 8.)

Faut-il regretter que tous ces efforts aient abouti à la cabale, mélange des chimères de Zoroastre, de la philosophie de Pythagore, et des principes des Juifs? Malgré les fausses routes dans lesquelles l'esprit du temps et de superstitieuses idées jetèrent les docteurs hébreux, ils n'en cultivèrent pas moins la médecine avec de louables efforts, et longtemps encore après la dispersion, ils fournirent des praticiens. «Les Juifs furent nos premiers médecins, dit Cabanis, ils étaient presque les seuls qui sussent traiter les maladies avec quelque méthode, en profitant des travaux de l'antiquité.» Et cette prédilection s'est conservée si longtemps parmi eux, que l'espagnol Huarte est allé jusqu'à prétendre que leur tempérament et leur caractère sont précisément ceux qui conviennent le mieux au médecin (Huarte, *Traité de la connaissance des esprits*).

Qu'on nous pardonne cette digression; nous avons cru nécessaire, pour la clarté de notre travail, d'exposer avec quelques détails les différentes périodes de la médecine chez les Hébreux. Nous croyons pouvoir en conclure que primitivement les prêtres, les anciens, les juges, tous ceux dont les connaissances s'élevaient au-dessus de celles de la

multitude, étaient appelés, dans les questions douteuses et discutées, à éclairer de leurs lumières les décisions de la justice. Plus tard, quand les progrès des sciences eurent obligé à en faire une étude spéciale, il y eut des médecins et des chirurgiens, et l'estime dont les honoraient leurs contemporains, nous prouve que leur avis n'était point négligé dans les questions de leur compétence.

---

## DEUXIÈME PARTIE.

---

# Questions médico-légales.

Par l'exposé rapide que nous venons de faire des différentes phases qu'a traversées la médecine chez les Hébreux, on a pu voir que ce peuple soumis tour à tour aux nations voisines, aux dominations assyrienne et persane, à celles des Séleucides et des empereurs romains, a plus d'une fois emprunté ses connaissances et idées scientifiques à ses vainqueurs. La Mischna, et surtout le Talmud, ne purent parvenir à se soustraire à la puissance des idées nouvelles. Cependant, quand il s'agit de mœurs ou de lois, il n'en est plus de même. Aux yeux de tous, la loi mosaïque est immuable, le caractère sacré des lois civiles et pénales enlevant toute raison et toute occasion de modification. De plus, comme la décision des rabbins, même après la dispersion, avait force de loi, et qu'elle recevait devant les tribunaux une application juridique, nous croyons pouvoir revendiquer pour notre travail tous les faits rapportés par le Talmud et qui traitent de médecine légale.

A quel ordre aurons-nous recours pour exposer les faits de médecine légale, bibliques et talmudiques? Sans attacher une grande importance à la classification des faits dans un travail si peu volumineux, nous avons rejeté l'ordre suivi par Fodéré, qui divise les faits, suivant qu'ils

appartiennent à la médecine légale civile, à la médecine légale criminelle, ou à la médecine légale sanitaire, etc.; cette division présente, en effet, quelque arbitraire; bien des questions appartiennent à la fois à la justice civile, criminelle et même sanitaire.

Fondé sur la physiologie et prenant l'homme à sa naissance pour le suivre jusque dans la tombe, le plan de Lobstein est quelque peu artificiel. N'y a-t-il pas les blessures sur le nouveau-né et sur l'adulte présentant dans les deux cas les mêmes caractères? Nous nous sommes donc arrêté à l'ordre suivi par notre savant professeur, M. Tourdes, et nous tâcherons de nous y conformer le plus que possible. Comme lui, nous admettrons trois grandes classes de faits médico-légaux :

1° Ceux qui ont rapport à la génération et à la reproduction de l'espèce;

2° Ceux qui traitent des attentats contre la vie des personnes;

3° Dans la troisième partie, nous réunirons les faits qui se rattachent aux droits et aux devoirs, et ceux que nous n'avons pas classés dans les deux divisions précédentes.

---

# SECTION PREMIÈRE.

# DE LA GÉNÉRATION ET DE LA REPRODUCTION.

---

## CHAPITRE PREMIER.

### De la puberté et de la majorité.

C'est à treize ans pour les hommes, à douze ans pour les femmes que la législation hébraïque à fixé l'âge de la majorité[1], cet âge où

[1] Talmud (*passim*).

l'individu devient responsable de ses actes. Cet âge était en même temps celui de la puberté, caractérisée pour l'un et l'autre sexe par l'apparition des poils au pubis.

Nous n'avons pas à nous étonner de voir la loi judaïque fixer à un âge si précoce la puberté et la majorité. Qui ne connaît l'influence du climat sur l'accéleration du développement de l'esprit et du corps ? Il n'est pas rare de voir des femmes de l'Orient déjà mères à onze et douze ans, et les garçons propres à engendrer dès l'âge de treize ans. De nos jours encore, la majorité est fixée en Turquie à l'âge de quinze ans.

Jusqu'à sa majorité, l'enfant juif n'était pas censé avoir la conscience du bien et du mal; aucune peine ne pouvait l'atteindre, si ce n'est dans le cas, où dissolu, ivrogne dès sa tendre enfance, il promettait à sa patrie un mauvais citoyen. *(Deuter.* XXI, 18 et suiv.*)* Dans aucun cas, l'enfant non majeur ne pouvait servir de témoin.

Remarquons que les anciens n'avaient pas été sans observer la maturité plus précoce des filles. On sait qu'HIPPOCRATE l'attribuait à la faiblesse de leur corps, et GALIEN *(De usu partium corporis humani)*, développant en quelque sorte cette pensée, en trouve l'explication dans le degré moindre de perfection du corps de la femme. La raison, ajoute-t-il, ne se perfectionnant qu'après l'accroissement, elle arrive plus tôt à sa maturité chez la femme.

Outre le caractère fourni par l'apparition des poils au pubis, nous en trouvons plusieurs autres dans le Talmud, à l'aide desquels on pouvait établir que la jeune fille était pubère, par conséquent majeure et nubile. (La puberté entraînait la capacité de contracter mariage.)

Ainsi, 1° le développement des mamelles, «Nous avons une jeune sœur qui n'a point encore de mamelles» *(Cantique des cantiques* C. VIII, 8), dit Salomon, pour parler d'une jeune fille impubère;

2° Comme signe d'un âge plus avancé, l'érection des mamelons *«quum, impositâ manu compressæ mammæ mox sese erigunt»*;

3° L'apparition de l'aréole noirâtre autour du mamelon;

## CHAPITRE IV.

### Nullité de mariage. Répudiation ou divorce.

Malgré la facilité du divorce, la loi des Hébreux reconnaît encore des cas de nullité de mariage. Est déclaré nul de droit tout mariage conclu dans un cas légalement prohibé.

Ce n'est probablement qu'à l'époque où vivait Aben Esra, vers le xe siècle, que le consentement de la femme fut reconnu nécessaire, et que le défaut de consentement entraîna la nullité. *La femme n'est consacrée,* dit-il, *que par sa volonté; forcée, elle n'est pas consacrée* (Aben Esra, *de legibus, mulierum,* 42).

Biens des fois, des juristes, des médecins se sont élevés pour réclamer qu'on déclare nulles les unions où l'un des époux est impuissant, ou bien affecté d'une maladie contagieuse ou repoussante, etc., etc; chez les Hébreux, ces cas n'avaient pas besoin d'être stipulés, la ressource du divorce venait s'offrir : *Si acceperit homo uxorem, et non invenerit gratias ante oculos ejus, scribet libellum repudii, et dabit in manu illius, et dimittet eam de Domo suâ* (*Deut.* XXIV, 1.)

«En permettant le divorce, a-t-on dit, Moïse donnait à la femme et à l'homme le pouvoir de rompre une union dans laquelle l'un ou l'autre des deux époux, ou bien tous les deux ensemble, avaient apporté quelque impuissance d'accomplir les espérances qu'ils s'étaient données; ils pouvaient en se séparant laisser ignorer à la société les motifs de leur séparation, et la honte de l'impuissance, etc., était couverte de toutes les autres causes naturelles et légales du divorce.»

Aux termes de la loi, la canse la plus futile permettait au mari de répudier sa femme : *non invenerit gratias ante oculos ejus.* Cependant on ne pouvait alléguer une difformité visible et antérieure au mariage. Quant aux difformités cachées, aux maladies, à la surdité, à l'épilepsie, aux vices de conformation, à la disproportion des parties génitales, on ne s'étonne pas de les voir suffisants pour obtenir le divorce. Une

stérilité prolongée pendant 10 années, (c'est-à-dire une union restée stérile) entraînait de droit la séparation des époux. (*Tal. Ketuboth, De scriptis*, p. 72.)

Jésus-Christ n'admit plus que l'adultère, comme cause légitime de divorce: Quiconque, dit-il, répudiera sa femme, si ce n'est pour cause d'adultère, et en épousera une autre, commet un adultère! (*Ev. selon Saint-Mathieu*, XIX, 9.)

Quant à la femme, il semblerait qu'elle fut privée de tout droit de recourir à la triste extrémité du divorce. Y aurait-il à s'en étonner, quand on se reporte aux sociétés anciennes, et qu'on songe à quel degré d'abaissement et de soumission la femme était condamnée? Toutefois, le Talmud admet certains cas où la femme pouvait réclamer d'être séparée de son mari, et était libre de s'unir ensuite à un autre.

Au temps de Schammaï au moins, la demande en divorce de la femme pouvait être fondée, soit sur l'impuissance absolue du mari, soit sur certaines difformités ou maladies rendant le coït repoussant pour la femme, telles que l'ozène, les maladies incurables de la peau et surtout la lèpre. Dans ces cas, il me semble, l'expertise médicale était nécessaire. Remarquons que le divorce fut conservé long-temps encore dans le cas de lèpre: Une ordonnanee de Pépin le Bref en 757, permit le divorce entre une femme lépreuse et un mari sain, ou une femme saine et un mari lépreux. (*Capit. Reg. Franc. Edit.* Baluze, tome I, p. 184.)

D'après certains eommentateurs même, pour prononcer le divorce à la requête de la femme, il suffisait que le mari fût atteint d'une maladie contagieuse. Si nous admettons cette manière de voir, il nous faudra eroire à l'exercice de la médecine légale, dans son sens le plus large. Comment rendre une déeision, si des hommes expérimentés ne venaient s'assurer de la réalité de l'accusation portée contre le mari?

Le législateur des Hébreux autorise la polygamie, institution qui peut s'expliquer dans ces contrées où l'âge de la vieillesse est très-différent pour les deux sexes. On a douté que la monogamie pût se maintenir, sans entraîner la dissolution des mœurs, la destruction de la famille, lorsque la femme cessant d'enfanter à trente ans, présente déjà à cet âge tous les caractères de la décrépitude, tandis que l'homme conserve sa force génératrice, même jusque dans la vieillesse. Cependant aucun fait ne nous permet d'établir qu'il y ait eu une limite d'âge pour le mariage de la femme.

## CHAPITRE III.

### Motifs d'opposition au mariage.

Les efforts de la plupart des législateurs anciens ont eu en vue le perfectionnement de l'espèce humaine, la production d'hommes bien constitués, sains et robustes. Lycurgue, par exemple, s'étonnait qu'on mît tant de soins à perfectionner les animaux, tandis qu'on négligeait complétement les hommes. En prohibant le mariage entre parents, l'auteur du Mosaïsme n'avait pas seulement pour but de conserver la pureté des mœurs, mais encore il voulait empêcher la production d'infirmités physiques et morales, l'abâtardissement de son peuple. En effet, tous les auteurs ont rapporté ce que sont devenues les familles nobles du Portugal. Fodéré (2e vol. chap. v), a observé de nombreuses infirmités chez les Juifs d'Italie, qui, contraints par la nécessité, ont coutume de se marier entre parents (sans doute dans les limites prescrites), et dernièrement un journal médical anglais nous donnait le résultat effrayant d'une statistique faite en Amérique: «Le docteur Bernys, de Kentuchy, a trouvé que 10 sur 100 des sourds-muets, 5 pour 100 des aveugles, 15 sur 100 des idiots, dans les établissements des Etats-Unis, sont issus de germains.» (*Médic. Times and Gazette*, 21 juillet 1860.)

La législation mosaïque défend le mariage :

1° Entre les ascendants et descendants en ligne directe et les alliés dans la même ligne ; en ligne collatérale entre le frère et la sœur, consanguins, utérins ou paternels. Elle défend encore d'épouser deux sœurs, sa tante et même la femme de son frère, à moins que ce dernier ne l'eût laissée veuve sans enfants. Dans les deux derniers cas, le Code français, d'après une loi de 1832, admet des dispenses.

Non satisfait de ces prohibitions matrimoniales, le Talmud en établit de nouvelles, qu'il distingue sous le nom de *prohibitions magistrales* ou *rabbiniques*. Exemple : la ligne ascendante de sa mère à tout degré, les aïeules à tout degré de sa femme, la femme du fils de son fils sans interruption, etc. Disposition d'une faible importance, puisque la seule différence d'âge rendait ces unions à peu près impossibles!

2° La démence, la surdi-mutité étaient également des motifs d'opposition au mariage ; les individus atteints de ces infirmités, n'étant pas capables d'agir avec discernement, étaient considérés comme dans une enfance continue.

3° L'eunuque était également exclu du mariage (*Deut.* XXIII, 1).

4° Enfin le mariage était impossible avec une femme qu'on avait autrefois répudiée, *quia polluta est* (*Deut.* XXIV).

Les maladies ne suffisaient pas pour constituer un motif légal d'opposition. Les Talmudistes recommandent seulement de ne pas prendre une femme qui ait quelque infirmité, quelque défectuosité. «Quiconque, disent-ils, épouse une femme défectueuse, aura des enfants qui ne sont pas bien conformés.» Aujourd'hui encore la loi est muette sous ce rapport, il appartient aux seuls conseils médicaux de faire éviter ces déplorables unions.

4° Enfin, nous trouvons parmi les signes de la puberté : un certain ramollissement du mont de Vénus. *(Tr. Nida* p. 47.)

Tout en les présentant comme probables, les Talmudistes n'avaient pas manqué de faire remarquer que ces signes peuvent faire défaut, en partie au moins, à l'époque de la puberté, que de nombreuses circonstances peuvent faire varier l'époque de leur apparition, et que le seul signe qui entraîne la certitude est, pour l'un et l'autre sexe, la *pilification.* Chez les habitantes des villes, disent-ils, les poils apparaissent plus tôt que chez les paysanes, ce qu'ils attribuent, avec assez de raison peut-être, à l'usage fréquent des bains ; chez les filles de campagne, au contraire, ce sont les mamelles qui prennent d'abord leur développement, et ils en voyaient la raison dans les rudes travaux auxquels elles sont condamnées. C'est ce que nous trouvons *Traité Nida* page 48 : *Primum videunt increscentem inferiorem urbanæ filiæ partem, quia balneis uti solent, superiorem vicanæ, quia in agris laborant.*

Non contents d'avoir établi cette différence, ils avaient, grâce à cette subtilité d'esprit et d'observation qui les caractérise, cherché à établir des degrés dans ce développement.

Chez la fille qui vit dans l'aisance, ajoutent-ils, la mamelle droite est la première à se développer, à cause de son habitude de porter le voile à droite ; tandis que chez les filles du peuple, c'est la mamelle gauche : tous les Talmudistes sont d'accord sur ce fait ; mais les uns en attribuent la cause à ce qu'elles puisent de l'eau de la main gauche ; les autres à ce qu'elles portent ordinairement de ce côté leurs jeunes frères ou leurs jeunes sœurs.» *(Loco citato.)*

L'expérience leur avait donc appris ce que nous croyons encore aujourd'hui, que plus un organe a d'activité, plus prononcé est son développement.

Quoi qu'il en soit, l'admission de ce principe devait, il nous semble, leur être de quelque utilité, lorsqu'il leur importait de constater l'identité d'un individu.

## CHAPITRE II.

### Du mariage.

Quoique l'âge de la majorité fût fixé pour les garçons à 13 ans, l'usage semble avoir établi l'âge de 18 ans, comme propice au mariage. «18 ans, dit la *Mischna*, est l'âge de mariage.» (*Capita Patrum V.*) Lorsqu'il prenait une femme, l'homme devait être en état de la défendre et surtout de l'entretenir.

Quant à la femme, aucun texte ne permet de fixer l'âge légal du mariage. Il suffisait probablement qu'elle fût déclarée pubère; nous savons qu'il en fut ainsi à Athènes et plus tard à Rome, même d'après les lois de Justinien et le droit canonique.

Le mariage chez les Hébreux, comme chez toutes les nations jeunes, avait surtout en vue la reproduction de l'espèce. Il était obligatoire. Quiconque, dit Aben Esra, était arrivé à l'âge de 20 ans, et ne voulait pas prendre femme, y était contraint par les lois. (Aben Esra.) Si l'on se rappelle que les Hébreux vivaient sous le climat chaud de l'Asie-Mineure, et que l'exaltation de l'instinct reproducteur est fréquente sous le ciel brûlant des pays méridionaux, on s'étonnera peu de cette prescription. Nous trouvons des lois semblables chez les anciens peuples. Les lois de Sparte tachaient d'infamie celui qui gardait le célibat; l'on sait qu'à Rome les lois Poppéenes accordaient aux gens mariés de nombreux priviléges, et de plus grands encore à ceux qui avaient des enfants.

De nombreux passages des livres sacrés nous prouvent qu'il était considéré comme une honte d'être privé d'enfants ; et les Talmudistes sont allés jusqu'à regarder comme un meutrier celui qui néglige la reproduction. Inutile de dire dès lors que l'Onanisme était un crime : On sait que Dieu punit de mort Onan, fils de Juda, parce qu'il ne voulait point féconder la femme de son frère.

## CHAPITRE V.

### De l'impuissance.

Au point de vue de la législation hébraïque, l'incapacité de procréer avait une certaine importance. Le divorce, avons-nous vu, était prononcé de droit, quand après s'être prolongée pendant dix années, une union était restée infructueuse. Dans ce cas, il est vrai, le temps était le seul criterium, et il n'était pas nécessaire, comme cela se fit longtemps en France, de recourir à la scandaleuse expérience du congrès.

Le mariage, avons-nous dit plus haut, était interdit à l'homme privé de ses organes sexuels ; enfin nous avons fait remarquer que l'impuissance de la femme permettait à son époux de divorcer, et que c'était surtout dans le but de cacher cette cause honteuse, que le législateur avait rendu si facile cet acte de séparation.

Dès lors, il revenait aux médecins, il nous semble, d'éclairer la justice, de fixer les caractères qui permettraient de reconnaître cette incapacité de féconder ou d'être fécondée. Quelles étaient donc les causes reconnues de l'impuissance ?

L'homme était impuissant :

1° Quand il avait les testicules écrasés ou coupés, d'après ce précepte de la Bible : Qu'un homme mutilé ayant les testicules écrasés ne vienne pas dans l'assemblée de l'Eternel (*Deuter.* XXIII, 2). C'était une espèce de castration qu'on faisait subir aux enfants, et qui aujoud'hui est encore en usage en Orient. Elle consiste à amollir aux enfants très-jeunes les testicules dans de l'eau chaude et à les comprimer ensuite. Cette espèce d'impuissance était, comme nous l'avons dit, une cause d'opposition légale au mariage.

2° L'absence du penis était également considérée comme caractère de l'impuissance absolue, et entraînait l'incapacité de contracter ma-

riage. Ceci nous semble ressortir d'une expression que nous trouvons au verset cité plus haut.

3° D'après les Talmudistes, l'hypospadias et l'épispadias entraînaient l'impuissance. Témoin le fait suivant (*Tal. Jebamoth*, p. 75) : «Un homme, grimpant à un arbre, fut blessé au membre viril par une épine, et il s'ensuivit un écoulement séminal. Plus tard, sans qu'il y eût eu guerison, sa femme mit au monde des enfants. Rabbi Samuel [1] ne craignit pas de déclarer que ces enfants étaient les produits de l'adultère.»

Toutefois cette manière de voir n'était pas généralement adoptée ; à cette époque, comme aujourd'hui encore, cette question était l'objet de discussions. Tandis que les uns refusaient aux hypospadiés toute capacité génératrice, à cause du vice d'éjaculation qui se produit, d'autres n'y voyaient qu'une simple incommodité, n'entraînant en aucune manière l'impuissance. On cite même des exemples de cette difformité guérie.

La plupart des médecins légistes, Zacchias déjà, se sont ralliés à la dernière opinion, et partout on trouve des exemples assez authentiques de la puissance fécondante des hypospadiés.

4° Une autre cause d'impuissance, aux yeux des Talmudistes, est le défaut d'éjaculation, qu'il soit dû à la cause précédente, à une altération du sperme, ou à une maladie générale : *Quicumque, non ejaculat semen, sicut telum, impotens est* (*Tr. Chagiga*, 15).

5° Outre ces cas qui constituent l'impuissance physique, à l'époque du Talmud au moins, on admettait encore l'impuissance morale ou nerveuse qui pouvait être dûe, croyait-on, à un certain dégoût qu'inspirait la femme ; enfin on croyait que la puissance génératrice pouvait être enlevée soit à l'homme, soit à la femme, au moyen de quelques formules cabalistiques, prononcées en tressant des nattes d'une certaine manière. Inutile de dire que les juges auraient été dans le plus grand

[1] Mar Samuel vivait vers la fin du deuxième siècle après J.-C. C'était l'ami de Juda, le Nassi, rédacteur de la *Mischna*.

embarras, s'ils avaient eu à se prononcer sur des cas pareils. C'est sans doute en quittant la Babylonie, que le peuple juif, avec la liberté, emporta ces idées superstitieuses.

L'ivresse, d'après la Bible, laisse à l'homme tout son pouvoir générateur. Nous n'aurions à citer pour preuve que l'histoire de Loth et de ses filles (Voir *Genèse* XIX, 31 et suiv.)

Quant à l'impuissance chez la femme, ou mieux la stérilité, il nous semble qu'on ignorait presque complétement les caractères qui permettent de la distinguer.

Quand la femme était-elle apte à concevoir?

D'après le Talmud, dès l'âge de trois ans et un jour, certaines femmes étaient nubiles et aptes à être fécondées. (*Tr. Berachoth*, 24.)

Tout en tenant compte du pays habité, nous croyons que cela ne devait être qu'une rare exception. Les auteurs modernes, et les plus dignes de foi ont cité également des enfants chez lesquelles les signes de la puberté, la menstruation par exemple, s'étaient montrés dès le plus jeune âge. Mais de là à établir en principe, que ces petites filles peuvent être fécondées, il y a un intervalle immense qu'aucun fait acquis à la science ne permet de franchir.

La stérilité de la femme avait besoin pour être constatée de l'épreuve du temps. Toutefois le mari pouvait répudier sa femme en se fondant sur certaine impuissance relative, c'est-à-dire sur la difficulté, ou l'impossibilité de la cohabitation. Ainsi l'étroitesse des parties génitales, vagin et vulve, soit par le gonflement de ces parties, soit par la présence d'une tumeur externe ou vaginale, sont notées dans le Talmud comme causes suffisantes de répudiation.

Les Talmudistes ont de plus donné certains caractères généraux, qui ne sont point sans importance, pour mettre sur la trace d'une impuissance absolue, congénitale, ou acquise avant l'époque de la puberté. La connaissance de ces caractères devait guider les juges dans certaines décisions, ou au moins elle devait permettre au peuple d'éviter certaines alliances, et les procès scandaleux qui les suivent.

Les signes suivants sont ceux de l'impuissance absolue : 1° chez l'homme : Arrivé à l'âge de vingt ans, il n'a encore que peu de poils ou de barbe, les poils sont fins et soyeux, le corps extraordinairement peu développé, le liquide prolifique tenu et aqueux, le jet des urines ne décrit pas un arc de cercle, enfin la voix est celle de la femme.

2° Chez la femme : Absence de poils au pubis et aux aisselles, faible développement des mamelles, les rapports sexuels sont douloureux, le bassin est étroit, mal conformé, enfin la voix est mâle.

Beaucoup de ces caractères, on le voit, sont ceux de l'hermaphrodisme. Cherchons donc si les anciens Hébreux connaissaient cette organisation défectueuse, et quelle était leur opinion à son égard. Le Talmud admet des hermaphrodites, qu'il désigne sous les nom d'*androgynus* ; l'étmologie de ce terme doit prouver que c'est à l'école d'Alexandrie que les Israélites eurent connaissance de cette monstruosité. Magré la présence de certains caractères féminins, les Talmudistes les rangent parmi les hommes : Ainsi ils regardèrent comme mâle, un individu qui «se rendait impur et par l'éjaculation spermatique, et par «l'écoulement menstruel.» L'androgyne, aux yeux des docteurs, est un être à part, en dehors de l'ordre naturel, une créature *sui generis*, et toutes leurs recherches ne leur ont point permis de déterminer son sexe.

Le Talmud fait également mention d'une espèce de monstre, qu'il désigne sous le nom de *tumtum* (caché), chez lequel on ne distinguait aucun organe sexuel, et d'après un docteur (Rabbi Méïr), on arrivait par la suite à en reconnaître le sexe. (*Talmud Jebamoth*, 81.)

Enfin on parle de certaines femmes, sans doute nos virago, des *ailenos* qui tout en possédant les organes génitaux de la femme, présentent un extérieur mâle. Elles étaient reconnues capables d'être fécondées.

## CHAPITRE VI.

### Du viol.

Dans une société qui plaçait la femme bien au dessous de l'homme, il fallait, pour que les mœurs conservassent leur pureté, que la femme fût puissamment protégée. La prostitution était sévèrement interdite ; la femme devait donc être défendue contre la brutalité de l'homme ; il était besoin de mettre un frein énergique à l'instinct de la reproduction, instinct si exalté sous les climats brûlants de l'Asie-Mineure.

«Toute jeune vierge qui sera séduite, devra être épousée par son séducteur, qui ne pourra jamais la répudier.» (*Exode* XXII, 15 et 16.)

«Si la violence a été employée, le coupable devra de plus payer une amende au père de la fiancée.» (*Deutéron.* XXII, 28 et 29.)

Le mariage, aux yeux du législateur, est donc la seule réparation équitable qu'on puisse offrir à la jeune vierge, qu'il y ait eu simple séduction, ou que cette séduction ait été accompagnée de violence. Ne ressort-il pas également de ces lois, et nous en aurons une nouvelle preuve dans l'exposé qui va suivre, et dans l'opinion des Talmudistes, que le législateur considérait le viol comme un acte très-difficile, même impossible sur des jeunes filles pubères? Voyez en effet le peu de sévérité déployée, la faible différence entre la pénalité du viol et celle de la simple séduction. D'après les commentateurs, outre les cinquante *sicles* imposés par Moïse (*Deuter.* XXII, 29), le coupable était encore condamné à payer l'amende de la *honte,* l'amende de la *tache* imprimée à la famille ; dans le cas où il avait eu recours à la violence, il devait payer à sa victime l'amende de la *douleur.*

Les premiers empereurs romains qui avaient embrassé le Christianisme s'étaient sans doute inspirés de ces lois dont ils avaient singulièrement accru la sévérité. Tout homme enlevant une fille ou une veuve, d'après le code Justinien, était condamné aux bêtes féroces ou aux flammes ; la fille ou la veuve partageait son terrible supplice,

quand elle avouait y avoir consenti. *(Code Justinien, de Raptu Virginum aut Viduarum.)*

Nous ne nous arrêterons pas ici à établir que la différence de la pénalité devait forcer les juges des Hébreux à rechercher les preuves de la violence.

La haute importance de l'expertise médico-légale nous sera plus facile à démontrer par les lois suivantes :

Une jeune fille fiancée couche-t-elle avec un homme dans l'intérieur de la ville, les deux sont coupables et condamnés à la lapidation, «la «jeune fille, parce qu'elle n'a point crié, étant dans la ville, et l'homme «parce qu'il a fait faiblir la femme de son prochain.» Le crime a-t-il été commis dans les champs, l'homme seul est coupable, et doit mourir, la jeune vierge sera considérée comme innocente, elle aura crié et personne ne l'aura entendue. *(Deuter.* XXII, 23, 24 et suivants.)

La première de ces lois nous prouve, comme nous l'avons déjà fait remarquer, que le législateur croyait à l'impossibilité du viol dans un lieu habité.

La nécessité de l'intervention médicale nous est démontrée par la dernière loi. Peut-on croire que le tribunal eût prononcé la peine capitale sans avoir entre ses mains la preuve certaine de la consommation du crime? Il n'y a point de témoins, le seul accusateur est la jeune vierge, complice du crime, et poussée à la délation par la crainte du châtiment qui l'attend, si elle ne fournit point à son époux les preuves de la virginité. Les juges ne devaient-ils pas au moins s'assurer que la jeune fille portait des traces de violence, et que l'accusé était capable de se livrer aux rapports sexuels? Nulle part, il est vrai, nous ne trouvons des faits qui nous permettent d'établir qu'on se soit livré à ces nécessaires recherches; cependant, de certains principes énoncés dans le Talmud, il nous semble être permis de conclure que la victime ainsi que le coupable étaient inspectés par l'homme de l'art.

Nous avons vu que les juges ne devaient pas être étrangers aux connaissances médicales; que plus tard, au moins sous les Machabées,

dans chaque siège de tribunal, devait habiter un médecin. N'était-ce pas, dans ces cas surtout, que ces connaissances devaient trouver leur application ?

En second lieu, si l'expertise médicale n'avait pas lieu, pourquoi ce principe : «Le coït sans érection est innocent,» répété *Tal. Schebuoth*, 18, et *Jebamoth*, 55 ? Selon nous, pour que l'accusé fût déclaré coupable, il fallait qu'on se fût assuré de son pouvoir procréateur ; la castration, ou un des cas d'impuissance mentionnés plus haut, n'entraînaient-ils pas son innocence ?

Quant à la femme, nous croyons aussi qu'on l'examinait, et que généralement les signes de violence et de défloration récente devaient venir confirmer l'acte d'accusation. Nous établirons plus loin quel était le signe caractéristique de la défloration.

Bien plus, la culpabilité pouvait être prononcée sans que la défloration eût été la conséquence de l'attentat : «Le rapprochement sexuel, sans introduction complète du penis, disent les docteurs du Talmud, peut être fécondant et est conséquemment punissable.» C'est pour arriver à la découverte de la vérité dans les cas de ce genre, que les savants de cette époque s'étaient occupés de déterminer les caractères du sperme. Nous pouvons citer un fait, rapporté dans le *Tal. Gittin*, à l'appui de ce que nous avançons : «Un mari voulait répudier sa femme sans lui rendre sa dot ; pour pouvoir l'accuser d'adultère, il fait répandre sur son linge du blanc d'œuf. Schammaï, qui vivait à la même époque que J.-C., est appelé à juger cette affaire. Au moyen de ses connaissances sur la nature du sperme, il innocente la femme. Le sperme, dit-il, sous l'influence de la chaleur, sèche sans laisser de dépôt, le linge est simplement taché ; le blanc d'œuf au contraire sèche en laissant une croûte, qui s'enlève facilement d'ailleurs.» Cette manière de voir n'est pas démentie par l'illustre médecin légiste et chimiste Orfila : «Si on évapore, dit-il, une dissolution de sperme à un feu doux, il offre l'aspect visqueux d'une dissolution gommeuse, il ne se coagule pas, et sa consistance est tellement particulière qu'il

est difficile de ne pas attacher de l'importance à ce caractère. Quant au blanc d'œuf, nous en avons fait évaporer, la liqueur s'est coagulée et a fourni un produit solide.» (ORFILA, *Médecine lég. Du viol.*)

Des lois que nous venons d'exposer, et des principes que nous a conservés la tradition, nous croyons pouvoir tirer les conclusions suivantes : Sans se contenter des faits donnés par l'accusation, les juges se livraient à l'examen détaillé de toutes les circonstances du crime, et cherchaient à en réunir des preuves certaines ; le viol n'étant passible de la peine capitale que lorsqu'il se commettait sur une fiancée vierge, on devait dans ce cas trouver les signes d'une défloration récente ; ces signes avaient également une certaine mais bien moindre importance, quand la vierge n'était pas fiancée ; la présence du sperme sur les vêtements était une preuve d'une certaine valeur dans quelques cas ; enfin l'emploi de la violence aggravant le crime, les juges devaient rechercher, s'il y avait eu violence. Nous avons déjà dit que l'emploi de la violence semblait difficile à Moïse dans un lieu habité, que les docteurs de la loi sont allés jusqu'à nier la possibilité de la violence sur une fille de plus de douze ans et six mois.

Quant à l'homme, il fallait au moins s'enquérir s'il n'était pas affecté d'impuissance congénitale ou acquise.

Nous savons bien qu'il répugne à la pudeur orientale d'abandonner les femmes à la visite des hommes, nous n'ignorons pas l'horreur qu'aurait excitée une semblable expertise. Peut-être cette pudeur eût suffi pour laisser bien des crimes impunis, pour attirer des condamnations sur la tête d'innocents accusés ! Mais le soin de la visite ne pouvait-il être confié à quelques matrones expérimentées, comme cela s'est pratiqué à Rome et en France, sous Charlemagne par exemple ? En effet la tradition nous apprend qu'il y avait des femmes chargées dans certains cas de visiter les personnes de leur sexe. «Toute femme, disent les Talmudistes, doit être visitée par une femme» (*Tr. Nida*, 48).

Du moment où la visite était admise en principe, pourquoi irions-nous croire qu'on négligeait d'y avoir recours, quand la vie d'un innocent pouvait en dépendre ?

## CHAPITRE VII.

### De la virginité et de la défloration.

Pour établir qu'il était d'une haute importance, pour les juges Hébreux, de posséder des caractères auxquels ils pussent reconnaître une défloration récente, il nous suffit de rappeler que les lois qui règlent les attentats à la pudeur avec violence, ou sans violence, ainsi que les séductions, ne s'occupent que des vierges. La victime était-elle mariée, elle subissait la peine de mort, preuve nouvelle que le législateur croyait à l'impossibilité du viol sur la personne d'une femme adulte.

De plus, lors du mariage, la jeune femme devait prouver à son époux, qu'elle avait toujours conservé son honneur sans tache, sans souillure. On sait l'importance extrême que les peuples sémitiques ont attaché à la preuve de la virginité fournie par l'effusion du sang ; certaines tribus arabes encore aujourd'hui veulent que la mère de la jeune fille se tienne à la porte de la chambre nuptiale, et vienne ensuite montrer aux convives le drap qui dépose de l'innocence de sa fille. Chez les Hébreux, après la première consommation du mariage, la jeune fille pouvait être accusée de n'avoir pas présenté les signes de la virginité; (*Deuter.* XXII, 13 et suivants). Si l'accusation était fondée, elle était lapidée à la porte même de la maison de ses parents.

A elle seule cette loi doit faire comprendre combien il importait de posséder des signes de défloration récente.

Le signe de la plus haute valeur, le seul dont les livres sacrés fassent mention, est l'effusion du sang, produite par le premier rapprochement sexuel. «Le père de la jeune fille devait étendre le drap nuptial devant les anciens, les savants de la ville, et la présence des taches de sang devait justifier sa fille.» (*ibid.*) C'était admettre que la membrane hymen existe chez toutes les vierges, qu'elle se rompt infailliblement au premier contact. Malgré la haute valeur de ce signe, nous verrons bientôt qu'il était loin d'être considéré comme d'une constance absolue. Sans

croire avec Fodéré que cette preuve était «irréfragable pour ce peuple primitif,» nous ne pouvons nier la valeur des observations que fait à ce sujet ce savant médecin légiste. «Dans un âge au dessus de 20 ans, «dit-il, dans nos climats, l'abondance et le retour fréquent des règles, «les flueurs blanches, et mille autres causes peuvent avoir tellement «relâché et élargi les parties, qu'une fille peut être vierge dans le sens «moral, sans le paraître aux premiers approches. Ainsi l'épreuve du «linge teint de sang donnée par la loi de Moïse, comme preuve de la «virginité des filles d'Israël, *avait-elle toujours* son effet, parce qu'on «avait soin de les marier de bonne heure, et eût-elle souvent manqué, «si comme parmi nous, ce peuple naissant eût pu épouser des filles «déjà avancées en âge....» «Certes,» ajoute-t-il plus loin, en combattant Buffon, «la loi de Moïse était fondée sur une connaissance appro-«fondie de la nature humaine, et n'eût pas été imposée, si son auteur «ne l'avait pas crue d'une exécution généralement possible.» (Fodéré, *Médecine légale, du viol).*

Certains savants du siècle dernier ont également prétendu, se fondant sur quelques observations, que la persistance de la membrane hymen, après la cohabitation, n'était dûe qu'à l'acte du coït pendant la période menstruelle. L'hymen, disent-ils, peut s'humecter, s'amollir, et prêter assez, pour admettre le membre viril sans se rompre. La période menstruelle écoulée, l'hymen se contracterait de nouveau, et ne souffrirait plus de nouveaux efforts sans se rompre. (Brendel, *Prælicta in Teichmeieri Instit. méd. lég.* Hanovre 1789, p. 91.)

Or cette chance d'erreur faisait défaut chez les Hébreux, car on sait que la mort était le châtiment dont était menacé celui qui s'approchait d'une femme impure.

Tout en admettant cette dernière opinion, ainsi que les idées émises par Fodéré, nous ne pouvons nous empêcher de faire observer, que le signe fourni par l'effusion du sang ne suffisait pas toujours, pour qu'en son absence, on fût en droit de nier la virginité de la jeune épouse. Il nous semble que dans le cas où les taches désirées ne s'étaient point

montrées, on recherchait la présence d'autres signes. Le texte Hébreu lui-même semble donner du poids à cette manière de voir : le mari se plaignait de n'avoir pas trouvé *les signes* de la virginité «*non reperi virginitales*» (*Deut.* XXII, 14). Et d'ailleurs le mari eût-il été assez insensé, pour accuser sa femme, quand l'effusion du sang, dont-il devait être le premier témoin, existait ? C'eût étés'attirer infailliblement une condamnation pécuniaire ! Un commentateur estimé, Rasché, disait déjà, que, dans le cas de doute, il s'agissait plutôt d'une explication circonstanciée ; l'expression de la Bible, dit-il, est figurée (Voir Rasché, *Comm. de la Bible, loc. cit.*)

Quoi qu'il en soit, les Talmudistes parlent de certaines circonstances qui peuvent faire manquer la preuve fournie par l'effusion du sang. Ainsi il est cité une famille Dorkti, *cui nec menses, nec sanguis virgineus.* (Ketuboth, *De sanctis,* 10.) C'était admettre comme phénomène physiologique, exceptionnel il est vrai, l'absence complète de l'effusion sanguine.

Plus loin on raconte qu'une jeune femme, accusée par son mari de n'être pas vierge, assurait être innocente, et attribuait l'absence de l'effusion sanguine à la misère qui l'avait accablée pendant la famine. Rabbi, devant qui fut portée la cause, ne trouva pas le fait invraisemblable. Il fit restaurer la jeune femme, et on ne tarda pas à obtenir les preuves désirées de son innocence. Les connaissances modernes ne s'opposent pas à cette manière de voir, et Fodéré, dans son *Traité de médecine légale* (*Sec. Part.* ch. IV), reconnaît que, grâce à sa flaccidité, la membrane hymen peut céder sans se rompre, quand une vierge est sujette à certaines maladies, telles que chlorose, flueurs blanches et autres dispositions asthéniques.

Enfin on admettait, comme aujourd'hui, que la rupture de la membrane hymen pouvait être due à une cause autre que l'introduction du membre viril, à l'onanisme par exemple, ou bien la jeune fille pouvait s'être heurtée contre un corps saillant. (Jebomoth, 34)

De l'exposé de ces faits, nous croyons pouvoir conclure, que chez

les Hébreux la rupture de la membrane hymen, ou mieux l'effusion du sang consécutive, était généralement considérée comme preuve très-probable de virginité. Dans le cas où ce signe manquait, on n'en concluait pas immédiatement à la culpabilité de la jeune fille, puisque les autres causes de défloration n'étaient pas méconnues. Avant de prononcer contre l'accusée un châtiment terrible, on ne devait omettre aucune des circonstances qui pouvaient faire découvrir la vérité. Peut-être, la jeune fille était-elle visitée par une de ces matrones dont nous avons déjà parlé. Nous ne saurions l'affirmer ; l'expression «*non reperi virginitates*» est la seule base sur laquelle nous puissions étayer notre supposition.

## CHAPITRE VIII.

### De la sodomie ou péderastie.

La sodomie, ce crime abominable presque aussi ancien que le monde, puisque c'est à la capitale de la Pentapole qu'il doit son nom, était interdit aux Hébreux sous peine de mort. (*Lévit.* XX, 13, et *id.* XVIII, 22.)

La victime subissait la même peine que l'auteur de l'attentat. Châtiment bien sévère, mais qu'expliquent la gravité du crime, qui est à la fois un outrage pour la nature et pour la société, et la tolérance qu'avaient pour ces abominables actions les nations environnantes. Personne n'ignore la triste fréquence de cet acte de débauche chez les peuples de l'Asie et du nord de l'Afrique, et Mahomed, tout en menaçant de certains châtiments ceux qui s'y livrent, dut sacrifier à l'opinion publique, en ajoutant : «S'ils se repentent, s'ils deviennent «meilleurs, pardonnez-leur, car Dieu est miséricordieux.» (*Koran*, 4.)

«Cet attentat, dit Orfila en parlant de la péderastie (*Tr. de Médec. lég.* Livr. I. *De la Sodomie*), produit d'une imagination déréglée et de la plus honteuse débauche, doit exciter d'autant plus l'animadversion publique, qu'il est ordinairement commis sur de jeunes enfants dont

on empoisonne la vie, et qui, sans cela, auraient peut-être augmenté le nombre des citoyens vertueux. Cette considération doit faire sentir combien la punition de pareils misérables est loin d'être en rapport avec l'intensité du crime.» Un pareil reproche ne peut être adressé à la loi de Moïse, dont il faut plutôt chercher à excuser la sévérité.

Les Hébreux avaient-ils des caractères, auxquels ils pouvaient reconnaître les individus coupables de sodomie? Les livres sacrés ne donnent aucun détail à cet égard, et la tradition se retranche dans le même silence. Néanmoins, il nous semble que le législateur en connaissait les fâcheuses conséquences. Chaque fois que Moïse proscrit ces crimes, il ne se contente pas de les sanctionner par un châtiment humain, il ajoute encore la menace de maladies, dont le séjour en Egypte leur a laissé le souvenir: «Toutes ces abominations, les gens, qui vous ont précédés, les ont faites, et la terre est devenue impure, etc.» (*Lévitique* XVIII, 27 et suivants.)

## CHAPITRE IX.

### De la grossesse.

Dès les temps les plus reculés, on a dû chercher à calmer la douleur, à diminuer la longueur, à vaincre, en un mot, les difficultés de l'accouchement; du temps des patriarches, il existait déjà des sages femmes, et la Bible en fait mention lors de la naissance, mortelle pour sa mère, de Benjamin, fils de Rachel et de Jacob (*Genèse* XXXV, 17), lors de l'accouchement de Tamar, la brû de Juda, (*Genèse* XXXVIII, 29). Notons que dans ce dernier cas, il est question d'une version spontanée. Plus tard, on remarque l'ordre cruel donné par Pharaon aux accoucheuses des Hébreux (*Exode* I, 15). Il nous est donc impossible de nier que l'art des accouchements ne fût déjà étudié avec soin du temps de Moïse, et nous en pouvons conclure que l'état de grossesse n'était pas resté étranger aux investigations des savants de l'époque.

Dans plus d'un cas, nous le verrons plus loin, il importait aux magistrats de savoir si une femme est ou n'est pas enceinte, de connaître combien de temps peut durer la gestation, en un mot, d'avoir des connaissances assez exactes sur la fonction de la reproduction : Dans de nombreuses circonstances, les juges avaient à prendre en considération l'état de réplétion ou de vacuité de l'utérus.

D'après la loi Mosaïque, il est vrai, il n'était pas tenu compte de l'état de grossesse, lors de l'exécution d'une femme condamnée à mort ; l'exécution du jugement n'était nullement différée jusqu'après la délivrance. Pour appuyer cette assertion, nous n'avons qu'à rappeler l'histoire de Juda et de sa belle-fille Tamar : «Tamar, ta belle-fille, «vint-on dire au fils de Jacob, est tombée dans la paillardise, et voici «qu'elle est même enceinte, et Juda dit : faites la sortir et qu'elle soit «brûlée» (*Genèse* XXXVIII, 24).

Nous citerons encore le supplice immédiat infligé à la femme adultère. (*Deuter*. XXII, 22.)

Cette considération, ainsi que l'absence de pénalité contre l'avortement, nous prouvent que, pour les Hébreux, le fœtus n'était pas animé d'une vie indépendante de celle de la mère, et en ceci, ils étaient d'accord avec certaine secte philosophique de l'antiquité, les stoïciens, qui considéraient le fœtus comme *pars ventri, portio viscerum*. En ceci la législation mosaïque se montra inférieure à celle de certains peuples de l'antiquité, si nous croyons au fait suivant raconté par Diodore : Eumène, capitaine grec, l'un des successeurs d'Alexandre-le-Grand, avait dans son armée deux femmes indiennes, qui, suivant la loi de leur pays, voulaient être brûlées après la mort de leur mari. Mais on ne permit pas qu'elles mourussent, sans avoir été visitées auparavant par des matrones ou sages-femmes, qui devaient s'assurer si elles n'étaient point enceintes. L'une des deux fut reconnue grosse, et on la condamna à vivre. Ce jugement fut considéré par elle comme le plus grand affront qu'elle pût essuyer, ajoute l'historien.

Quoi qu'il en soit, il existait d'autres circonstances où la question de la grossesse devait être posée :

1° Une veuve ou une fille devenait-elle enceinte, elle était condamnée au supplice du feu. Témoin, la condamnation prononcée contre Tamar, à la nouvelle de sa grossesse. (*Genèse* XXXVIII, 24.)

2° Pouvait-on permettre à une veuve ou à une femme divorcée, qu'elle convolât en seconde noces, avant qu'on se fût assuré, par un délai suffisant, qu'elle ne portait point en elle un fruit de sa première union ?

Nous croyons qu'il importait de s'assurer de ce fait, puisque nous trouvons dans le livre qui réunit toutes les lois concernant les femmes (*De legibus mulierum*, p. 15), que non seulement une femme enceinte ne pouvait épouser un nouveau mari, pendant toute la durée de sa grossesse, mais encore elle devait atttendre que son enfant eût atteint l'âge de 24 mois.

3° Une femme, dont le mari est absent, devient grosse et accouche. L'enfant est-il légitime ? La mère est-elle coupable d'adultère ? Combien de temps a dû se prolonger l'absence du mari, pour que la femme soit condamnée ?

4° Il importait en outre de savoir si une femme était enceinte, au sujet de la loi du Levirat. Cette loi n'était pas d'une application nécessaire quand la veuve était enceinte.

5° Une femme enceinte devient veuve ; n'est-il pas nécessaire que la grossesse soit constastée pour que le fruit qu'elle porte en elle hérite comme ses frères ?

Remarquons que dans le cas de veuvage, la grossesse n'avait pas toute l'importance qu'elle a acquise dans notre législation. La mère ne pouvait jamais hériter des biens, immeubles au moins, de son mari, ni de son enfant.

Toutes ces considérations ont dû faire comprendre, combien il importait aux médecins et juristes Hébreux, de connaître tous les signes de la grossesse, sa durée la plus longue, comme sa durée la plus courte, de connaître en un mot toutes les circonstances de la gestation.

*Des signes de la grossesse.* Les Talmudistes savaient parfaitement qu'il y a deux périodes dans la grossesse, je ne dirai pas, comme aujourd'hui, une période de probabilité et une autre de certitude, mais une première de probabilité très-douteuse, et une deuxième où les signes devenaient probables.

La première durait 90 jours ou 3 mois. Cette manière de voir semble être celle du législateur des Hébreux ; Après avoir raconté la rencontre de Juda et de Tamar, «*trois mois* après, dit-il, on vint dire à Juda que sa belle-fille était enceinte.» (*Genèse*, XXXVIII, 24.)

C'est, en s'appuyant sur cette manière de voir, que les Talmudistes avaient établi ou confirmé cette loi, qui obligeait une femme veuve ou divorcée à attendre 90 jours, avant de songer à un nouveau mariage. Si passé ce délai, il n'apparaissait aucun signe probable de grossesse, la femme n'était pas enceinte, et pouvait convoler en secondes noces. (*Leges mulierum*, *Hilchoth Nachim*, p. 15). Il est assez vraisemblable que dans la première période, on avait observé la cessation de la menstruation, phénomène si important pour les rapports conjugaux chez les Israélites, certains phénomènes sympathiques, et enfin quelques désirs immodérés dont il est quelquefois fait mention.

Les signes de la deuxième période, laquelle s'étend depuis le quatre-vingt-dixième jour de la grossesse jusqu'à l'accouchement, n'offrent également qu'un degré de probabilité, et le *Talmud* n'a pas manqué de faire observer qu'on ne doit se prononcer qu'avec une réserve extrême :

1° Le signe le plus ancien, celui dont il est fait mention le premier, est celui qui est fourni par les mouvements spontanés du fœtus. Il en est question, lors de la grossesse de Rébecca, quand elle portait dans son sein ceux qui devaient être Esaü et Jacob. (*Genèse*, XXV, 22.) On sait aujourd'hui que ces mouvements peuvent manquer, et que, d'un autre côté, la mère ainsi que l'homme de l'art peuvent attribuer à une cause désirée, ce qui n'appartient qu'à un état spasmodique de l'abdomen, de l'intestin, etc.

2° Un signe sur lequel on comptait beaucoup, signe on le sait très-trompeur, était la cessation des règles : *Sanguis deficit et fit lactum.* (*Tal. Nida*, 9.)

3° L'augmentation successive du volume du ventre. Quoique pouvant être aperçu par tous les yeux, le développement de l'abdomen peut facilemeut induire en erreur, et déjà on savait que certaines hydropisies, les moles peuvent en imposer. (*Tr. Nida.*)

4° La tension et le développement des mamelles : Ferons-nous remarquer le peu de confiance qu'il est permis de donner à ce signe, quand tout le monde sait que ce fait arrive également sous l'influence de l'irritation du mamelon, ou du développement de l'utérus par une cause autre que la grossesse ? On cite même des observations où la cessation de l'évacuation menstruelle, à l'époque critique, fut accompagnée du développement du sein, et même de sécrétion laiteuse.

5° Qu'il nous soit permis de citer un cinquième signe, assez original, rationnel peut-être, mais qui ne pouvait guère être observé qu'aux derniers mois de la grossesse : On faisait marcher les femmes soupçonnées enceintes sur du sable bien uni, et quand la partie postérieure du pied laissait une empreinte plus profonde que la partie antérieure, on admettait que l'état de grossesse était évident. (*Tr. Jébamoth*, 42.) Quoique digne des temps primitifs, ce procédé d'investigation nous fait voir que l'esprit observateur des anciens ne leur avait pas laissé ignorer la démarche caractéristique des femmes enceintes.

C'étaient là tous les signes auxquels les Hébreux pouvaient avoir recours ; et si la simultanéité de ces phénomènes leur offrait quelque chance de découvrir la vérité, on ne peut nier que leur pauvreté en procédés d'exploration ne commandait plus d'une fois aux juges prudents de recourir à l'expectation. D'ailleurs, dans la plupart des cas, la solution immédiate n'était pas nécessaire, et en renvoyant la décision à un tribunal d'une juridiction supérieure, les premiers juges offraient le moyen de faciliter l'administration de la justice.

## CHAPITRE X.

### De la durée normale de la grossesse.

La durée normale de la grossesse est fixée par le Talmud à 271, 272 ou 273 jours, comptés sans doute d'après l'époque de la dernière menstruation, et en tenant compte du moment de la cohabitation. (*Tr. Nida.*) S'il y a un doute de trois jours, c'est qu'on croyait que la fécondation ne pouvait s'opérer que dans l'un des trois premiers jours qui suivent le coït; c'est ce que nous pouvons conclure de ce principe: «Les trois premiers jours qui suivent le coït fécondant, il faut s'adresser au ciel pour que le liquide prolifique ne se putréfie point.» (*Tal. Berachoth*, 60.)

L'importance que les Israélites devaient attacher à la connaissance du terme normal de la grossesse nous est prouvée par l'adultère du roi David. Quand ce monarque apprend que Bat-Seebah, femme d'Uri, est devenue enceinte, quels efforts ne déploie-t-il pas pour la rapprocher de son mari? Après l'avoir fait revenir de la guerre, il lui ordonne de rentrer chez lui, puis sur son refus, il l'enivre, et enfin ne pouvant triompher de sa résistance obstinée, il l'expose à une mort certaine. (Voir II Samuel XI, 2 et suiv.)

Cependant les Hébreux n'ignoraient pas que l'enfant peut naître vivant, avant ou après le terme normal. C'est ainsi que le *Midrach* s'efforce de prouver qu'Isaac nacquit dans le septième mois de la grossesse de Sara. Ces naissances, dont il est plusieurs fois question, sont presque toujours considérées comme miraculeuses. D'ailleurs, le fait que nous citons plus haut, doit prouver que les naissances précoces étaient reconnues possibles et que les enfants étaient légitimes. D'un autre côté, le Talmud s'occupe des enfants qui naissent vivant dans le 8e mois de la grossesse, il recommande de grands soins pour conserver la vie du nouveau-né: «La mère doit en quelque sorte le couver pour le tirer du danger de mort.» (*Tr. Sabbath*, 135.) On

admettait même en principe qu'un enfant de huit mois n'est pas viable, et nous verrons plus loin, qu'on n'était pas coupable de meurtre, quand on faisait mourir un fœtus de huit mois. (*Tr. Dinim*, chap. VIII) (*Tr. Nida*, chap. XLIV.)

Il semblerait que les Hébreux ne se fussent pas complétement soustraits aux erreurs de la Chaldée, et qu'ils aient partagé l'opinion d'HIPPOCRATE relativement à la prééminence du fœtus de sept mois sur celui de huit. (*De natura pueri.*)

Bien loin de croire à la constance du terme normal, on admettait aussi que la grossesse pouvait se prolonger au delà, et durer même douze mois. Le Tal. Jebamoth, p. 30, cite un cas dans lequel un enfant fut déclaré légitime, quoique le mari fût depuis douze mois au delà des mers.

D'après ces faits, on voit que les juristes Hébreux n'avaient pas su établir de limites précises ni pour les naissances précoces, ni pour les naissances tardives, et l'on comprendra leur indécision, si l'on réfléchit à l'obscurité qui plane encore aujourd'hui sur ce sujet, aux jugements opposés prononcés par les différents tribunaux et aux opinions controversées des savants et des médecins de tous les temps. Il nous serait facile de rappeler qu'à une époque, qui n'est pas fort éloignée de nous, les juges virent tantôt des fruits adultérins, tantôt des enfants légitimes, dans des enfants nés après une prétendue grossesse de douze quatorze et même dix-huit mois. Nous sommes portés à croire que, chez le peuple qui nous occupe, l'expérience ne fournissant point des données suffisantes pour élucider la question, la conduite, la moralité de la mère servaient de base à la décision des juges.

## CHAPITRE XI.

### De la grossesse gémellaire.

La grossesse double, triple, quadruple, etc., n'était pas rare, s'il en faut croire la tradition, chez les Hébreux, et c'est à ces grossesses extra-

ordinaires, qu'on rapporte leur multiplication rapide en Egypte. Entrés dans ce pays au nombre de 70, ils en sortaient trois siècles après, ayant six cent mille hommes en état de porter les armes.

Quoi qu'il en soit, qu'une grossesse soit simple, qu'elle soit multiple, son intérêt médico-légal ne varie pas. Les signes, sauf quelques modifications, sont à-peu-près les mêmes. La Bible attribue à la présence de jumeaux des mouvements plus désordonés, plus tumultueux. (*Genèse* XXV, 22.) Nous savons aujourd'hui que ces mouvements, surtout sensibles pendant les cinquième et sixième mois, peuvent manquer, par suite du défaut d'espace laissé aux fœtus.

Autrefois la grossesse composée donnait lieu à une question qui n'a plus la même valeur de nos jours. Deux ou plusieurs enfants naissent de la même grossesse, lequel d'eux jouit des prérogatives attachées au droit d'aînesse? Lés théories de la conception, à différentes époques, n'ont pas été sans influence sur la solution de cette question. Admettant vraisemblablement que plusieurs enfants peuvent être conçus en une seule fois, que le plus fort doit naître le premier à la lumière, les Hébreux accordaient les faveurs de la primogéniture à celui qui sortait le premier du sein de sa mère; Ainsi, lors de la naissance d'Esaü et de Jacob, Esaü étant né d'abord fut déclaré l'aîné. (*Genèse, ib.*) Plus tard, pour ennoblir l'origine de leur nation, quelques docteurs du Talmud cherchèrent à profiter des nouvelles théories de la fécondation pour établir que Jacob avait été créé le premier. Si l'on met deux corps, dirent-ils, dans un tube étroit, le dernier introduit se présentera d'abord. On sait que ce sont ces idées qui prévalurent au moyen-âge, mais rien ne nous démontre qu'elles furent adoptées par les juifs. Nous pouvons citer un autre fait, qui nous prouvera l'identité complète de la législation hébraïque avec notre législation moderne. Devant l'impuissance de la médecine à résoudre la priorité de la fécondation, on a décidé que le bénéfice d'être l'aîné appartiendrait à celui qui se présente le premier à la main de l'accoucheur. C'est ce qui eut lieu lors

de la naissance de Pharez et Zara, fils de Tamar, belle-fille de Juda. (*Genèse* XXXVIII, 28.)

«Dans le temps que Tamar enfanta, l'un des enfants présenta la «main, la sage femme la prit, et y lia un fil d'écarlate disant, celui-«ci sortira le premier et *Est l'aîné*. Mais cet enfant ayant retiré sa «main, l'autre sortit... ensuite sortit son frère, qui avait le fil d'é-«carlate, et on le nomma Zara.

## CHAPITRE XII.

### De la superfétation.

Deux fœtus jumeaux naissent presque toujours à quelques minutes ou à quelques heures d'intervalle. Peut-il arriver qu'une femme qui ait accouché d'un enfant à terme, accouche d'un autre enfant plusieurs jours ou plusieurs semaines après ; en d'autres termes une femme qui a conçu peut-elle de nouveau concevoir ? La superfétation est-elle possible? On comprend l'intérêt médico-légal de cette question, au sujet de la légitimité des enfants qui naissent, par exemple, douze mois après la mort de leur père. Cette question, qui souleva de si vives discusions, est loin encore d'être résolue d'une manière satisfaisante. Tandis qu'Hippocrate, on le sait, dans le *Traité de la Superfétation* qui lui est attribué, admet qu'un second enfant ne peut être conçu que le 6$^{e}$ ou le 7$^{e}$ jour après la première conception ; tandis que Zacchias (*Quest. méd.-lég.*, liv. I$^{er}$, titre III, quest. 2 et 3), prolonge ce terme jusqu'au 40$^{e}$ jour ; que Fodéré, se fondant sur un fait authentique observé à Lyon (tom. I$^{er}$, chap. VI, *Traité de méd.-lég.*), admet que la surconception peut avoir lieu sans nuire à l'existence du fœtus, plusieurs mois après la première fécondation ; la possibilité de la superfétation, à moins de circonstances exceptionnelles, est niée par la plupart des auteurs dont le nom fait autorité en cette matière.

Nous ne nous promettons donc pas de trouver chez les Hébreux la

solution de ce difficile problème. Passé sous silence par la Bible, il fut discuté par les savants du Talmud. Les uns nient complétement la superfétation : Une femme enceinte, disent-ils, ne peut concevoir de nouveau. (*Tr. Nida*, 27.) Telle n'est pas cependant l'opinion de la majorité. La possibilité de la superfétation est admise, et sa limite est fixée au 90e jour de la première grossesse. Bien plus, ils ont distingué deux périodes : jusqu'au 40e jour, la superfétation a lieu impunément, sans nuire d'aucune manière au développement des fœtus ; passé ce délai, jusqu'au 90e jour, un second germe peut être fécondé, mais cette surconception a pour résultat nécessaire l'arrêt du développement d'un des deux enfants, lequel nait privé de vie et dépourvu de toute forme humaine. (*Tr. Berachot*, 60.) Sa forme est caractéristique : quand on la rencontre, on peut être sûr qu'il naîtra un second enfant. (*Talm. Nida*, 25.) Nous croyons que c'était là l'opinion dominante, puisque le Talmud défend d'épouser une femme enceinte, dans la crainte de donner naissance à un avorton superconçu (*Jebamoth*, 36) ; il défend encore, comme dangereuse pour la mère et pour l'enfant, la cohabitation pendant les trois premiers mois de la grossesse. Quiconque, disent les docteurs de la loi, cohabite avec une femme enceinte pendant les 90 premiers jours de la grossesse, est aussi coupable qu'un meurtrier. (*Tr. Nida.*) Nous ne pouvons nous expliquer d'après quelles raisons ils avaient établi cette limite. Peut-être se fondaient-ils sur certaines observations que le temps ne nous a pas conservées. — Les seuls faits que nous possédions sont : des cas de grossesse prolongée pendant 12 mois, qu'on trouve dans le Talmud, et qui pourraient peut-être être rapportés à la superfétation ; enfin le *Tr. Nida*, p. 27, raconte un accouchement de jumeaux dans lequel l'un des enfants vint au monde trois mois après son frère ; le 1er arrivant à terme.

## CHAPITRE XIII.

### De l'accouchement.

En médecine légale, l'accouchement, ou l'expulsion d'un fœtus à terme, n'avait pas une grande importance. Car la plupart des crimes qui aujourd'hui nécessitent la constatation de l'accouchement, étaient excessivement rares, et même n'étaient pas soumis à une sanction pénale. L'avortement, nous le démontrerons plus loin, n'avait pas sa raison d'être ; l'infanticide rentrait dans les meurtres ordinaires, et sa rareté a dû être si grande que le législateur, comme plus tard le Talmud, a peut-être craint de donner l'idée du crime, en mentionnant le châtiment.

Cependant, il n'est pas impossible qu'une femme, pour conserver l'affection de son mari, ait eu recours à une simulation de grossesse, à une supposition de part. D'un autre côté, les lois hygiéniques, qui isolaient la femme en couches, auraient pu quelquefois nécessiter la constatation d'un accouchement. Dans ce dernier cas d'ailleurs, la fécondité rendait les femmes trop fières, pour qu'elles ne se fussent pas empressées de se soumettre à certaines lois, qui apprenaient à tous qu'elles étaient mères. Rarement donc la constatation de l'accouchement dut avoir lieu par les voies légales, c'est ce qui nous explique la pauvreté des Hébreux en signes d'accouchement, même récent. Les seuls qui soient cités, sont, dans la Bible : l'écoulement des lochies d'abord rouges, puis blanches (*Lévit.* XII, 1 et suiv.).

Remarquons qu'après la naissance d'un fils, la mère était impure par cet écoulement pendant 40 jours ; après la naissance d'une fille, ce temps était doublé. Les Hébreux croyaient sans doute comme plus tard les Grecs, d'après Hippocrate, que les lochies, après les couches d'une fille, duraient plus longtemps qu'après celles d'un garçon. Peut-être cette différence pouvait-elle être attribuée à l'influence du climat. Si l'oracle de Cos, qui dut tant de connaissances à son esprit d'obser-

vation, a noté ce caractère, nous devons supposer qu'il avait quelque raison pour établir cette distinction.

Le Talmud note comme signes d'un accouchement récent : la présence dans le vagin du placenta et des membranes du fœtus, le gonflement des mamelles et la sécrétion laiteuse. Signes éphemères, enlevant par leur disparition rapide tout moyen certain de statuer, au bout de quelque temps, sur la réalité d'un accouchement.

## CHAPITRE XIV.

### De l'avortement.

Si nous admirons avec enthousiasme les institutions de la Grèce antique, au milieu de laquelle on abandonnait à l'arbitrage des parents la vie de leurs enfants, au milieu de laquelle Hippocrate ne craignait par de faire avorter une chanteuse pour lui conserver la voix, si nous faisons de sa civilisation avancée un titre de gloire à ce peuple romain, qui, d'après Ovide, Martial, Juvenal, pour s'adonner sans frein aux plaisirs des sens, se livrait à toutes sortes de pratiques devant provoquer l'avortement, combien ne devons-nous applaudir davantage aux institutions mosaïques?

Il est vrai que l'étude des lois judaïques ne nous permet pas d'établir que l'avortement tombait sous la sanction pénale, mais quand on voit l'onanisme seul considéré comme un crime, Onan, fils de Juda, mourir pour avoir cultivé ce honteux vice, ne peut-on conclure qu'à plus forte raison, dans l'esprit du législateur, la colère céleste devait venir châtier ceux qui empêchaient un germe fécondé d'arriver à sa maturité? n'est-il pas permis d'accorder au moins une sanction religieuse à la violation de la loi la plus sainte? C'est en effet ce que nous apprend la tradition, par l'organe du Talmud. L'avortement est un crime, mais les lois humaines ne sont pas chargées de le venger. Les docteurs de la loi regardent comme un meurtrier, celui qui cohabite avec sa femme pendant les 90 premiers jours de sa grossesse, parce

que, disent-ils, la cohabitiation est à la fois dangereuse pour la mère et pour l'enfant, elle s'oppose au développement de l'embryon. (*Tr. Nida.*)

La crainte salutaire du châtiment divin, le désir de mettre au monde des enfants bien constitués conduisirent à rechercher les causes de l'avortement. Les faire connaître, afin qu'on puisse les éviter, tel semble avoir été le but de Talmudistes ; ces causes d'avortement peuvent être divisées en deux classes, causes mécaniques, et causes physiologiques.

Les premières sont peu nombreuses : ce sont les coups, les chocs, la pression sur la région inférieure de l'abdomen : L'*Exode* XXI, 22, prononce une peine contre ceux qui dans une rixe sur la voie publique, heurtent une femme enceinte, et déterminent son avortement. On punissait aussi les rapports sexuels avant que le fœtus eut atteint le quatrième mois de son développement. (*Tr. Nida.*)

Parmi les causes de la deuxième espèce, on cite les grandes émotions, telles que la frayeur; ainsi le *Tr. Sabbat* raconte l'avortement d'une femme qui fut effrayée par les aboiements d'un chien. Certains médicaments, tels que les purgatifs, le Safran, étaient considérés comme abortifs ; on recommande de ne pas les donner aux femmes enceintes, parce qu'il y a danger pour la mère et pour l'enfant. La même propriété était attribuée à la *décoction égyptienne*, composée de sel, de safran, et de farine, part. ég. (*Tr. Basachim*, 42.) On défend aussi l'usage d'un abortif connu sous le nom de *Samo dinfatzo*, et qui passait pour très-dangereux (*Tr. Nida*). Il faut qu'on ait bien redouté l'avortement, pour que les docteurs aient poussé la tolérance jusqu'à permettre aux femmes enceintes de satisfaire leurs caprices, eussent-elles désiré manger de la viande réservée au sanctuaire, ou de la chair de porc. (*Tr. Joma*, de die., 82.) Ils craignaient de mettre en danger la mère ou l'enfant, en s'opposant à la satisfaction des désirs maternels.

N'oublions pas que dans toutes ces circonstances, il n'est question que de l'avortement accidentel et non de l'avortement criminel. L'or-

ganisation sociale des Hébreux devait bien rarement pousser la mère à la triste extrémité de se rendre criminelle, pour éviter l'infâmie. Pouvait-elle avoir la pensée de détruire le fruit innocent qu'elle portait dans son sein, quand le séducteur, pour réparer sa faute, était condamné à un mariage *indissoluble*? Devait-elle chercher à limiter sa fécondité, celle pour qui la société mesurait l'estime au nombre de ses enfants? La crainte du châtiment divin, sinon terrestre, n'aurait-elle éloigné du crime la mère adultère, qui un instant aurait oublié le devoir, pour céder à la volupté, à cette époque de foi primitive et par conséquent profonde? Enfin rappelons que l'adultère, la prostitution si sévèrement proscrites, auraient eu bien de la peine à rester ignorées, dans une république agricole, où les grands centres étaient presque inconnus ; on ne peut guère se refuser à croire que le châtiment réservé à la débauche serait venu atteindre les coupables, avant que le fruit n'eût germé dans le sein de la femme criminelle.

## CHAPITRE XV.

### De l'infanticide.

Les considérations que nous venons d'exposer au sujet de l'avortement peuvent également s'appliquer à l'infanticide. On constate, en effet, l'absence presque complète des lois réprimant ces crimes ; il semblerait qu'ils fussent tellement opposés aux lois naturelles, que le législateur n'ait pas cru nécessaire de les sanctionner par des châtiments, de même qu'un législateur de la Grèce n'avait pas mentionné le parricide, dans la crainte que la peine seule fît songer à sa possibilité.

Si le sentiment de la maternité était si développé chez les Hébreux, il n'en est malheureusement pas moins vrai qu'une aberration du sentiment religieux poussa plus d'une fois les parents à sacrifier leurs enfants au dieu Moloch, en les faisant passer entre des bûchers

allumés. Il paraît même que ces sacrifices humains étaient fréquents chez les Hébreux, si l'on en juge par l'indignation qu'ils inspirent aux écrivains sacrés. A chaque instant, fait remarquer M. S. Cahen dans sa traduction de la Bible, il en est parlé dans le Pentateuque, et combien de fois le prophète Ezechiel (chap. XVI, 21), ainsi que Jéremie, XXII, 35, leur reprochent-ils ces offrandes sanglantes! Le peuple entier participait à ces infanticides, qui loin d'être considérés comme criminels, étaient admirés comme les plus grands sacrifices dont l'homme fût capable. Quoi qu'il en soit, l'infanticide semble rentrer dans la pénalité des meurtres ordinaires. Ainsi deux hommes ont une rixe sur la voie publique, ils heurtent une femme enceinte, le choc provoque l'accouchement, les auteurs de l'accident seront condamnés à une amende, s'il n'y a pas eu de suites graves. L'enfant meurt-il, ou la mère, la peine du talion était appliquée dans toute sa rigueur. (*Exode*, XXI, 23.)

Mais selon les Talmudistes, il fallait que l'enfant fût viable, c'est-à-dire à terme et bien conformé. Possédait-on des caractères auxquels on put reconnaître la viabilité, c'est ce que nos recherches ne nous ont pas permis de découvrir.

---

## SECTION DEUXIÈME.

## ATTENTATS CONTRE LA VIE DES PERSONNES.

---

### CHAPITRE PREMIER.

### Coups et blessures. Meurtres.

La loi mosaïque ne reconnaît que deux degrés dans la pénalité des blessures. Elle divise les attentats contre la vie des personnes, 1° en

blessures plus ou moins graves, n'entraînant pas la mort; 2° en blessures médiatement ou immédiatement mortelles : meurtre et assassinat. Nous chercherons à exposer comment cette simple division permettait dans chaque cas de proportionner le châtiment à la gravité de la lésion, et comment encore l'intervention de l'homme de l'art était nécessitée pour l'application de la loi.

Trois considérations servaient de base à la pénalité des blessures, et chacune d'elles, nous ne craignons pas de l'avancer, mettait à contribution les connaissances médicales et chirurgicales. C'étaient, comme dans notre législation actuelle : *La qualité de la personne, l'intention, et la nature de la lésion.*

I. Qualité de la personne. Tout d'abord, cette considération semble être en dehors de l'appréciation médicale. Est-il besoin, en effet, du jugement du médecin pour constater que la personne lésée est le père ou la mère du coupable, que la victime de l'attentat est un homme libre ou un esclave? On sait que d'après la législation mosaïque, les coups portés aux parents, quelle qu'en fût la nature, étaient punis de mort (*Exode* XXI, 15). Une législation particulière réglait aussi les attentats commis contre les esclaves : Le meurtre d'un esclave n'était vengé que lorsque la mort était la conséquence immédiate de la blessure. Le malheureux prolongeait-il sa vie au delà de 24 heures, le meurtrier n'était condamné qu'à une simple amende, etc. Législation rigoureuse, mais chef-d'œuvre d'humanité, quand on la compare aux lois qui s'adressaient aux esclaves, chez les Grecs et chez les Romains, les peuples les plus civilisés du monde ancien!

Cependant, dans quelques cas particuliers, le médecin, d'après la qualité de la personne, pouvait par son avis, influer sur la décision du tribunal. Le blessé est-il un enfant ou un adulte? Dans le premier cas le médecin tirait immédiatement de la qualité de la personne un pronostic favorable, ce qui, comme nous le verrons plus loin, devait diminuer la sévérité des juges. L'expérience avait déjà appris que, les

circonstances étant les mêmes d'ailleurs, les blessures de l'enfance guérissent plus rapidement et plus complétement que celles de l'adulte. (*Tr. Sabbath*, 134.)

Nous avons vu plus haut aussi, que le viol semblait impossible sur une fille de plus de douze ans, c'est-à-dire sur une adulte, à moins de circonstances exceptionnelles. Enfin, quand une femme accouchait, heurtée sur la voie publique, c'était encore au médecin à distinguer si l'enfant était à terme et viable. Dans ce cas seulement, d'après certains Talmudistes, on était coupable de meurtre, autrement, ce n'était qu'un accident : l'auteur n'était condamné qu'à des dommages-intérêts.

Si nous en croyons au traité Synhedrin (p. 78), la détermination de la qualité de la personne avait une très-grande importance dans certains cas : on n'aurait pas été coupable de la peine de mort, quand on enlevait la vie à une personne qui, d'après un pronostic médical certain, n'avait plus un an à vivre, ou bien avait été déjà blessée à mort par une autre personne, et était prête à rendre le dernier soupir.

II. L'intention. — Pour les blessures qui n'entraînaient pas la mort, il devenait inutile de s'assurer s'il y avait intention ou non. Quand on blessait une autre personne, par imprudence ou avec intention, il fallait réparer le dommage causé. Le blessé avait droit à des dommages-intérêts, qui comme nous l'établirons plus loin, étaient presque entièrement fixés par l'homme de l'art.

Dans les cas de meurtre, il devenait de la plus haute importance de constater l'intention. Le crime était-il prémédité, le coupable était infailliblement condamné au supplice : « vous n'accepterez aucune rançon pour la vie du meurtrier, coupable il doit mourir, il faut l'exécuter. » (*Nombres*, XXXV, 31.) Avait-on donné la mort par imprudence, on était condamné à une espèce d'exil, d'emprisonnement qui durait jusqu'à la mort du grand-prêtre. D'après la différence entre le châtiment du meurtre volontaire et celui du meurtre involontaire, il n'est

pas besoin d'établir combien il importait de savoir reconnaître si la mort avait été donnée avec intention ou non. Or, dans bien des cas, nous croyons que le médecin pouvait fournir des données importantes pour la solution d'une aussi grave question : «Le meurtrier avait-il frappé avec le fer (une arme tranchante sans doute), il avait l'intention de commettre un homicide, il est coupable.» (*Nombres*, XXXV, 16.) S'était-il servi d'une pierre, d'un instrument de bois capable de donner la mort, il est encore coupable, mais déjà dans ce cas, il faut prouver l'intention. Quelle meilleure preuve alors que la pluralité des blessures ? Nous savons bien que pour prononcer la peine capitale, il fallait au moins deux témoins du fait, mais l'homme de l'art ne pouvait-il venir combattre les dépositions des témoins ?

Enfin il appartenait au médecin de statuer sur l'état de l'intelligence de l'auteur du crime ; nous verrons plus loin qu'un fou n'était pas responsable des actes coupables auxquels il s'était livré.

Pour démontrer la réalité de l'intervention médicale, nous ne saurions mieux nous appuyer que sur l'autorité de Maïmonides. «*Si quis*, «dit-il, *alterum lapide aut telo verberet et occidat, res quâ percussus* «*est mensuranda, et locus delicti, et natura vulneris, et vis necatoris,* «*et vis necati comparandæ sunt*...» (*Leges Necator*., chap. III.) Le législateur ne manque pas d'observer que si le tribunal flotte dans l'indécision, si ses lumières ne lui permettent pas de résoudre la grave question de l'intention, l'affaire devra être portée devant les juges suprêmes à Jérusalem (*Deut.* VIII, 8), *καὶ εκζητησαντες αναγγελουσι σοι*, ajoutent les Septante.

III. Nature de la lésion. — Nous avons déjà dit que la principale division des blessures était établie d'après leur gravité : blessures mortelles, blessures non-mortelles.

*a. Blessures non-mortelles.* — Ce sont ces blessures qui étaient surtout de la compétence de l'homme de l'art, puisque dans cette

espèce la gravité de la lésion servait à fixer la jurisprudence. Le verset 19, chap. XXI de l'*Exode* formule clairement l'intervention médicale dans ces blessures : «Si des hommes se querellent, que l'un «frappe l'autre d'une pierre ou du poingt, sans qu'il en meurt, mais «qu'il soit obligé de garder le lit; s'il s'est levé et marche dehors sur «un bâton, celui qui l'a frappé sera acquitté (du supplice du meurtrier), «toutefois il le dédommagera de l'interruption de son travail et le fera «guérir.» C'est le médecin qui évidemment est chargé de la guérison. A qui, en outre, de déterminer si le malade doit garder le lit ou non? A qui de s'assurer si le malade est capable de retourner au travail? N'est-ce pas le médecin qui fixera la durée du repos forcé, de l'interruption du travail? Remarquons que cette loi est complétement en contradiction avec celle du talion. S'il était vrai, comme quelques-uns le croient, que la peine du talion était appliquée dans toute sa sauvage rigueur, pourquoi la loi précédente? Outre la cruauté d'une pareille législation, comment ne pas voir, comme l'ont observé de savants commentateurs, l'injustice qu'il y aurait à priver de son œil, le borgne qui aurait fait perdre un œil à son voisin, et l'impossibilité de pratiquer une blessure qui ne serait pas plus ni moins dangereuse que la première? Pourquoi se fonder sur l'ignorance chirurgicale des Hébreux, pour ne pas croire qu'ils fixaient l'amende d'après la nature de la lésion? Ce serait leur accorder des connaissances plus étendues, si on admettait que sans violer les lois de la justice, ils pouvaient rendre blessure pour blessure. Jamais les procédés opératoires ne permettront d'arriver à ce but. Une dernière preuve que la peine du talion, quoique admise comme principe général, n'a jamais été mise en application pour les blessures, c'est que le législateur défend de recevoir une rançon pour laisser fuir le meurtrier aux villes de refuge. (*Nombr.* XXXV, 32.) Cette prescription n'est-elle pas dictée par la crainte de voir régner partout la loi du rachat? Enfin, que signifierait cette expression «*vie pour vie*» du *Lévitique :* Peut-il venir à l'esprit de con-

damner à la peine capitale un homme qui aurait tué un animal ? (*Lévitique* XXIV, v. 17, 18, 20.)

Evidemment, c'est la loi du rachat que le législateur avait établi pour les blessures non mortelles, et la tradition nous confirme que c'était là le système en vigueur.

La rançon (ou plutôt les dommages-intérêts) devait être fixée avec équité par des juges compétents, et c'est dans cette équité que consistait la justice. Le Talmud fourmille de lois qui devaient guider le tribunal dans la fixation de l'indemnité. La gravité de la blessure, de laquelle dépendait surtout le prix du rachat, se jugeait d'après le *dommage matériel*, *la douleur*, *le prix du traitement*, *le repos* ou l'incapacité de travail ; enfin la *honte* que la cicatrice plus ou moins visible, plus ou moins difforme causait au blessé. Nous allons voir que dans ces différentes questions, l'avis du médecin était prépondérant.

1° *Le dommage matériel.* C'était au médecin, primitivement au prêtre, qu'il appartenait de fixer la nature de la lésion : D'après la décision des prêtres sera jugée toute plaie ou blessure. (*Deut.* XXI, 5.)

Il spécifie l'étendue de la lésion, la détérioration qu'elle amène dans la valeur de l'individu, et enfin sa nature : si c'est une «brûlure, une plaie ou une contusion.» (*Exode* XXI, 25.)

2° *La douleur.* Pour dédommager avec équité une personne de la douleur qu'elle éprouve, il faut nécessairement avoir des connaissances pathologiques assez étendues. Le blessé, soit par esprit de vengeance, soit par cupidité, ne peut-il pas exagérer ses maux ?

3° *Le prix du traitement* était une conséquence de la gravité de la lésion. Nous croyons que le chirurgien, en fixant les autres bases de l'indemnité, mettait le tribunal en état de lui faire accorder de justes honoraires.

4° *Le repos.* Comme cela se pratique encore aujourd'hui, l'auteur d'une blessure devait dédommager la victime de l'interruption qu'il lui occasionnait dans ses travaux. Quand y avait-il impossibilité de travail ? Considérait-on comme telle la non possibilité pour le blessé

de se livrer à ses travaux habituels? D'après quel tarif régler l'indemnité? Il est certain en effet que toutes les occupations n'étaient pas également rémunérées. Ces questions avaient été résolues par les juristes Hébreux. Pour eux, il y avait impossibilité de travail, quand le blessé était dans un état à ne pouvoir aller garder les champs, et l'indemnité était réglée d'après le prix des journées payé à ces gardiens.

Ici nous pouvons juger de quel poids étaient les décisions médicales. Ce n'était pas après la guérison que le médecin était appelé à dire combien avait duré l'interruption de travail, interruption qui d'ailleurs aurait pu être plus ou moins prolongée par la volonté du blessé, ou par quelque accident intercurrent. A la première visite, le médecin établissait son pronostic ; que celui-ci se confirmât plus tard ou non , la décision du tribunal était basée sur le premier jugement du médecin. Nous pouvons en conclure qu'il n'était pas tenu compte de complications ultérieures de la blessure; pour qu'une lésion fût considérée comme mortelle, la mort devait en être la conséquence inévitable.

A notre grand regret, nous n'avons pu trouver quelque classification des blessures, ou au moins les connaissances sur lesquelles se basait leur diagnostic. Nous le regrettons d'autant plus vivement, que la découverte d'une classification aurait jeté quelque lumière sur l'état de connaissances chirurgicales des anciens Hébreux. Nous ne pouvons que citer quelques faits épars, parmi lesquels quelques-uns permettront de voir que les chirurgiens de ce peuple savaient traiter les lésions les plus graves :

Un coup porté au niveau de la cinquième côte (gauche probablement) était considéré comme mortel.

Nous en trouvons plusieurs exemples dans la Bible, ainsi quand Joab assassine lâchement Hamasa, c'est à la cinquième côte qu'il le frappe, et il ne lui donne qu'un seul coup (II Samuel, XX, 10), de même lors du meurtre d'Hasaël par Abner (II Samuel, XI, 23). L'am-

putation d'un membre, à l'époque Talmudique au moins, n'était pas considérée comme nécessairement mortelle ; le *Traité Ketuboth*, (*de Scriptis*, page, 20) cite des amputations de bras et d'autres membres. Les blessures des os du crâne sont considérées comme très-graves, cependant le Talmud raconte un cas de guérison. Quant aux fractures des membres, les chirurgiens savaient parfaitement les traiter ; ils étaient autorisés à faire leurs opérations le jour du Sabbat. (Voir *Tr. Sabbath*, 147.)

5° Enfin, dernière considération, la *honte* que la blessure imposait à la victime, entrait également dans les bases de l'indemnité. Cette partie de la rançon était réglée d'après les mœurs et certains préjugés de l'époque. Un soufflet par exemple donné du revers de la main était plus outrageant que le soufflet ordinaire : l'amende était double. (*De damnis*, livr. I^er^, chap. VII, § 6.) Le médecin avait aussi à intervenir quelquefois : Il devait pronostiquer que la cicatrice serait plus ou moins difforme.

*b. Blessures mortelles.* — On ne peut se dissimuler que, lorsque la blessure était mortelle, le rôle du médecin était bien moins important que dans le cas précédent. Cependant la nature de la blessure pouvait amener à découvrir s'il y avait eu intention ou non ; ce qui comme nous l'avons dit, pouvait être indiqué par la nature de l'arme qui avait servi à perpétrer le crime.

Ici nous croyons devoir dire quelques mots de la cérémonie à laquelle donnait lieu la découverte d'un cadavre hors de l'enceinte des villes. Elle portait le nom de *Eckla-Arupha*. (*Deutéronome*, XXI, 1 et suivants.)

A mes yeux c'était une espèce d'expertise médico-légale ; en la dégageant de son appareil de rites religieux, on ne tarde pas à mettre en évidence son utilité. Avec les anciens, dont l'âge devait avoir accru la science et l'expérience, descendaient sur le lieu du crime les juges et les prêtres, instruits à distinguer les plaies et les blessures ; et après

avoir mesuré la distance qui sépare le cadavre des lieux habités les plus rapprochés, ils se livraient à quelques sacrifices mystiques. N'est-il pas facile de voir au milieu de tout cela une descente judiciaire, pour procéder à la levée d'un cadavre, pour réunir toutes les circonstances qui mettront à même d'établir l'identité de la victime, et de reconnaître s'il y a eu un simple accident, un assassinat, ou peut-être un suicide. La jeune vache qu'on assommait d'après Jahn (*Archéol.* t. II, 2e part. § 2), devait rappeler la peine que mérite le meurtrier, comme l'exécution en effigie qui se pratiquait de nos temps. D'après le Talmud, le champ sur lequel se faisait la levée du cadavre devait rester inculte, jusqu'à ce qu'on eût trouvé l'auteur du crime. C'était pour intéresser le propriétaire à la recherche du coupable.

## CHAPITRE II.

### De la recherche des taches de sang.

On sait toute la valeur qu'a pour nos juges, la présence de quelques taches de sang sur un vêtement, un instrument, une arme ; à elle seule souvent, elle a mis sur la trace d'un coupable. Les anciens paraissent également avoir compris l'avantage de pouvoir reconnaître ces taches, et s'être occupés de déterminer leurs caractères. Dans le *Tr. Nida*, il est question de sept procédés qui doivent permettre de distinguer le sang d'autres substances semblablement colorées. Ils sont énoncés très-superficiellement, de sorte qu'on n'en peut point discuter la valeur scientifique. Néanmoins ils dénotent, à une époque bien éloignée de nous, les nobles efforts qu'a toujours inspirés la recherche de la vérité. Environ dix-huit siècles avant notre ère, n'avait-on pas déjà trompé Jacob en teignant la robe de Joseph dans le sang d'un chevreau ? Et quelque temps après, Moïse n'omet pas de recommander aux juges, de porter devant les décisions des savants de la capitale les affaires dans lesquelles ils auraient quelque peine à juger de la nature du sang.

Ce qui semble encore avoir poussé à cet étude, plus peut-être que l'intérêt de la justice, c'est l'importance, au sujet des rapports conjugaux, de pouvoir distinguer le sang catamnéal du sang d'autres origines. La *Mischna Nida* II, § 6 et 7, pour arriver à cet but, indique de nombreux caractères, auxquels il n'est permis d'accorder aucune valeur, puisqu'aujourd'hui encore, malgré la perfection de ses procédés d'investigation, la science reconnaît la parfaite identité du sang menstruel et de celui qui provient d'autres parties du corps. Disons cependant qu'ils attribuaient au sang menstruel une plus grande solubilité dans l'eau ; ce qui aurait quelque rapport avec l'opinion de certains physiologistes de notre époque, qui croient le sang menstruel dépourvu de fibrine.

L'étude distinctive des taches de sang semble avoir été poussée si loin, qu'un docteur, Rabba, d'après la Mischna (*Nida* VIII, § 4), était parvenu à en distinguer 60 espèces différentes. Il y a là évidemment de l'exagération ; car de nos jours, cette recherche ne donne pas de pareils résultats, malgré le secours de la chimie et l'aide du microscope.

## CHAPITRE III.

### De la responsabilité médicale.

Si nous rapprochons cette question de celle des blessures, c'est que le médecin ne sortait pas du droit commun, et comme un autre citoyen il était responsable des dommages qu'il pouvait causer dans l'exercice de sa profession. Aussi longtemps que la médecine fut entre les mains des prêtres et des prophètes, il n'en dut pas être ainsi, parce que tout était attribué à l'intervention divine. Quand plus tard les Hébreux eurent été soumis au contact des peuples voisins, quand l'école d'Alexandrie surtout eut permis à tous les juifs de venir puiser à sa source vivifiante, la présence d'un grand nombre de médecins nécessita la création de lois pour réglementer la profession. Ce sont ces lois sans doute dont parle le Talmud. Non seulement les médecins et chirurgiens ne purent

exercer sans l'autorisation du tribunal de leur ressort, non seulement ils purent être suspendus pour une faute grave, une négligence (comme par exemple, l'omission de la succion d'une plaie), mais encore ils furent déclarés responsables des dommages qu'ils pouvaient involontairement causer. Le Talmud *(Babba-Bathra*, 21) l'établit clairement: «Tout médecin qui cause un dommage en est justiciable.» Blesse-t-il son esclave dans l'exercice de son art, l'esclave est affranchi: «Un «esclave a pour maître un médecin, il le prie de lui guérir un œil, de «lui arracher une dent, l'esclave a droit à sa liberté, si l'œil a été «grièvement blessé, si la dent a été mal arrachée.» *(Tr. Keduschim, de sanctis*, p. 24.)

Cependant le médecin, il nous semble, ne craignait pas de recourir aux médicaments énergiques, le chirurgien, à de hardies opérations. C'est que l'un et l'autre pouvaient compter sur la confiance de leurs clients, sur l'estime des savants contemporains; de plus, ils avaient soin de se mettre sous la protection de Dieu. Il est probable que le mal devait être le résultat d'une imprudence ou bien d'une négligence, pour que les médecins fussent soumis à des poursuites judiciaires.

---

## SECTION TROISIÈME.

### CHAPITRE PREMIER.

## DES MOTIFS D'INTERDICTION.

---

### Maladies mentales.

Dans toute législation, il a fallu prévoir un certain nombre de cas, où l'homme, sous l'influence de certaines dispositions physiques, privé de raison, de liberté morale, cesse d'être responsable des actions cou-

pables qu'il pourrait commettre , et perd les priviléges qui lui étaient accquis par sa qualité de citoyen. Il n'était pas permis à un législateur d'ignorer qu'une foule de causes peuvent troubler ou affaiblir l'intelligence, exciter des penchants insolites, altérer les penchants naturels, en un mot enlever la liberté, le discernement. La législation hébraïque n'a pas manqué de songer à ces êtres imparfaits dont la raison n'est pas saine ; elle a enlevé aux sourds-muets, aux insensés, la responsabilité de leurs fautes, en même temps qu'elle les a privés des priviléges de l'homme libre. L'enfant, la femme, l'hermaphrodite sont également privés d'une partie de leurs droits. L'exaltation passagère et naturelle a été également prise en considération : L'ivresse, arrivée au dernier degré, fut admise comme cause d'irresponsabilité. Mais ici, nous ne nous occuperons que des fous et des sourds-muets.

## DE LA FOLIE.

Dès les temps les plus reculés, la folie fut considérée comme une cause d'irresponsabilité. Si, d'après le législateur des Hébreux, l'auteur d'un meurtre par imprudence ne méritait qu'un simple exil, dont la durée pouvait être très-courte, quel châtiment eût-on pu avec justice réserver aux insensés ? Le premier exemple de folie que nous trouvions dans les livres sacrés, est la démence simulée par David, pour échapper à Akis, roi de Gad. Craignant de voir ce roi venger sur lui les défaites subies par les Philistins, «il contrefit le fou entre ses mains ; «il marquait les portes et faisait couler sa salive sur sa barbe, et Akis «dit à ses serviteurs : ne voyez-vous pas que c'est un fou ?....» (I Samuel XXI, 13.) C'est ainsi que David fugitif dut son salut au principe qui fit toujours regarder les fous comme irresponsables. Dans l'intérêt de la justice, les juristes Hébreux avaient donc dû chercher une définition de la folie. Mais quand on songe aux variétés infinies qui peuvent se présenter depuis l'absence complète de l'intelligence, et des sensations, jusqu'au développement parfait de la raison, on comprend

la difficulté ou mieux l'impossibilité d'y arriver. Aussi n'ont-ils pas fondé leur définition sur la nature des désordres de l'entendement, mais sur les caractères que la maladie imprime aux actions.

«Qu'est-ce qu'un aliéné, se sont-ils demandé? C'est celui qui perd «les objets qu'on lui remet, celui qui déchire ses vêtements, celui qui «pendant la nuit parcourt les lieux solitaires...» (*Talm. Chagiga*, 3). Par ces mots, les Talmud semble avoir voulu fixer la limite supérieure de l'insanité, c'est-à-dire celle qui se rapproche le plus de l'état raisonnable, et qui cependant ne permet pas aux individus qu'elle affecte, d'agir comme des êtres raisonnables et par conséquent justiciables de leurs actes. La première partie de la définition, «celui qui perd les objets qu'on lui remet, qui déchire ses vêtements», désigne évidemment l'idiotisme. Pour ranger un être dans cette catégorie, il suffit aux Talmudistes qu'il soit dépourvu de l'instinct de propreté, qu'il soit privé de toute adresse manuelle, ou bien que chez lui les sensations soient tellement fugitives, qu'il oublie rapidement les objets qui l'intéressaient d'abord.

Sans doute la deuxième partie de la définition a en vue une espèce de manie, la plus innocente de toutes, qui consiste à se livrer à des actes auxquels s'opposent les mœurs, les préjugés.

C'était sur ces cas douteux, où l'individu peut être considéré à la fois comme fou, ou comme sage, qu'il importait de fixer les juges. Dans les cas de folie bien constatée, l'expertise médicale n'est plus de la même nécessité. Ne suffit-il pas pour s'en convaincre, d'en appeler au témoignage des voisins, ou à celui des gens qui vivent dans l'intimité de la personne qu'on soupçonne insensée? Ce n'est pas que nous voulions dire que l'opinion du médecin soit dans ces cas d'une complète inutilité. Personne n'ignore combien il est facile de surprendre l'esprit du peuple, comment un simple soupçon, trouvant créance dans l'esprit de quelques-uns, passe bientôt aux yeux des autres pour une vérité certaine.

Quoi qu'il en soit, ce sont les cas de folie bénigne qui avaient besoin

d'être définis. L'opinion publique, corroborée par le jugement des hommes instruits, suffisait pour éclaircr les juges dans les circonstances plus évidentes.

### DES SOURDS-MUETS.

Les Talmudistes assimilent les sourds-muets aux insensés. Ceci n'est l'objet d'aucune discussion. «Il est évident pour tout le monde, «disent-ils, que le sourd-muet est dépourvu de toute intelligence» (*Tr. Trumoth*, 47). C'est leur enlever la responsabilité de leurs actes, et en même temps le droit de se marier, de servir de témoins, etc. Cette manière de voir fut celle qui régit le sort de ces malheureux presque en tous les temps chez les nations civilisées. Zacchias, suivant en cela le Droit romain, les compare également aux insensés. Dans notre siècle, M. Itard, qui a fait une étude spéciale de cette infirmité, n'admet chez les sourds-muets qu'un développement incomplet des facultés mentales, et il corrobore l'opinion des Talmudistes en prétendant qu'entre le sourd-muet non instruit et l'idiot, il n'y a que peu de différence. (*Traité des maladies de l'oreille*, tome II) Le médecin légiste allemand, Hoffbauer, soutient également que les sourds-muets doivent rester en tutelle comme mineurs et être irresponsables en matière criminelle. (Hoffbauer, *Lois appliquées au désordre de l'entendement;* traduit de l'allemand. Paris, 1827.)

### DU SUICIDE.

Le suicide était-il considéré chez les Israélites comme un acte de folie? Telle est la question médico-légale que nous devons nous poser. Pour la résoudre, nous croyons devoir étudier les suicides qui se trouvent mentionnés dans les livres sacrés. Sans sortir de l'ancien Testament, nous voyons Saül et son écuyer se jeter sur leur épée pour ne pas survivre à la défaite de leur armée (I. Samuel XXXI, 4). Achitophel s'étrangle un peu plus tard, sans autre raison que le regret

d'avoir vu son avis dédaigné par Absalon (II Samuel XVII, 23). Enfin le deuxième livre des Machabées exalte le courage de Rhazias, l'un des anciens de Jérusalem, qui, poursuivi par les sicaires de Nicanor, se jeta sur son épée, «aimant mieux *mourir vertueusement* que d'être outragé d'une manière indigne de la noblesse de sa race» (II Maccabées XIV, 42). Parmi ces trois exemples, le seul qui puisse offrir une solution à la question que nous nous sommes posée, est celui d'Achitophel, qui, pour une simple raison d'amour propre froissé, a mis fin à ses jours. Les livres sacrés semblent loin de lui en faire un crime. Comme tous les autres citoyens, il est enseveli et va, selon l'expression ordinaire, reposer en paix au milieu des membres de sa famille. Dès-lors on ne s'étonnera pas de voir les Hébreux battre les Philistins, pour leur arracher le corps de Saül, et lui faire les funérailles dus à son rang.

Cette manière de traiter les suicidés dut produire de funestes résultats; plus d'un dût demander à la mort le terme de ses souffrances. Peut-être les Juifs partagèrent-ils plus tard à cet égard les erreurs du monde Romain, au milieu duquel Pline ne craignit pas de considérer le suicide comme une haute prérogative de l'homme sur les animaux (Pline, *Hist. naturelle* liv. III, chap. 8). Ce fut probablement le besoin de combattre ces tendances qui poussa les Talmudistes à faire un crimedu suicide, et à formuler la loi suivante : «Celui qui se dé- «truit volontairement, sera privé de tous les honneurs funèbres. On «publiera son honteux crime, en criant sur sa tombe : Malheur, mal- «heur à celui qui s'est enlevé la vie!» (*Tr. Semachoth*, 11.)

Quoi qu'il en soit, que le suicidé fût honoré, qu'il fût maudit, l'acte de se donner la mort nous semble avoir de tout temps été considéré par les Hébreux, comme un acte dicté par la saine raison. Si d'abord on l'admira comme preuve de courage et d'énergie, plus tard, nous l'avons vu, on dut le sanctionner par des peines religieuses. Le suicide devait donner lieu également à la question médico-légale qu'il soulève de nos jours. On trouve un cadavre, a-t-on affaire à un meurtre ou à une mort volontaire? C'est dans le but de résoudre ce

grave problème que nous semble avoir été instituée la cérémonie dite *Eckla-Arupha*, dont nous avons déjà parlé plus haut, à l'occasion des meurtres. N'obligeait-elle pas à réunir autour du cadavre tous les hommes que leur science ou leur expérience rendait compétents ? Juges, prêtres, vieillards, tous étaient conviés, tous ceux dont les lumières pouvaient apporter quelque jour dans l'affaire. Si nous voyons au premier rang figurer les vieillards de la ville la plus rapprochée du cadavre, c'est, il nous semble, parce que ceux-là surtout étaient à même de donner des renseignements sur le défunt, et de faire connaître les circonstances qui éloignaient l'idée d'un assassinat.

## CHAPITRE II.

## **Maladies contagieuses.**

### DE LA LÈPRE.

Nous croyons devoir rattacher à notre travail quelques considérations sur la lèpre. Les expertises auxquelles donnait lieu cette maladie repoussante, les mesures prises contre sa propagation nous semblent la faire rentrer dans le domaine de la médecine légale. C'est au prêtre, à peu près seul médecin de l'époque, que Moïse confie le soin d'examiner les affections suspectes, c'est-à-dire de constater les premiers signes de la maladie contagieuse ; de sa bouche doit sortir l'ordonnance de séquestration ; c'est à lui enfin de vérifier plus tard la guérison, de faire réintégrer le malade au sein de sa tribu, de sa famille. N'est-ce pas là une application directe des connaissances médicales à l'exécution des lois ? Pouvions-nous ne pas faire rentrer ces expertises dans une étude médico-légale ?

Nous indiquerons donc les symptômes qui servaient de base au diagnostic, puis les mesures prises par le législateur contre la propagation du mal, et nous ajouterons quelque mots sur la nature de cette lèpre, si répandue chez les anciens peuples.

Sous le nom de *Tsoraath*, le législateur des Hébreux réunit sans doute plusieurs affections contagieuses, dont la nature ne nous est pas facile a reconnaître aujourd'hui.

C'était surtout un terrible et affreux mal, incurable, attachant son germe fatal aux hommes, et aux êtres inaminés qui l'approchaient, qui loin de tuer subitement l'individu, le laissait vivre pour le transformer en un être des plus hideux «semblable à un mort-né, dont en sortant «du sein de la mère, la moitié de la chair est consumée.» (Nombres XII, 12.) C'était d'Egypte, si nous en croyons Tacite, que les Hébreux avaient emporté cette maladie, et ce fut à elle, raconte le même historien, qu'ils durent leur expulsion de l'Egypte : *Plurimi autores consentiunt, ortâ per Ægyptum tabe, quæ corpora fœdaret, Regem Ochorim, adito Hammonis oraculo, remedium petentem, purgare regium, et id genus hominum (Hebræos) ut invitum Diis, alias in terras avehere jussit* (Tacite, *Hist. Libr.* V.) Quoi qu'il en soit, essayons de déterminer les symptômes de cette affection, ou plutôt les caractères morbides qui servaient à fixer les ordonnances du prêtre, dans ce cas, inspecteur médico-légal.

Trois symptômes étaient en quelque sorte pathognomoniques. (Voir *Lévit.* XIII, 1 et suiv.)

1° La dépression de la surface ulcérée, c'est-à-dire le niveau de l'ulcération est au-dessous du niveau cutané.

2° Le changement de coloration des poils de la partie malade ; de noirs, ils deviennent blancs ou roux. Remarquons l'importance attachée par le législateur à ce symptôme. Le jour où l'affection reste stationnaire, et qu'un poil noir se montre dans la partie malade, la lèpre est censée guérie, et le malheureux est rendu à sa famille et à ses travaux.

Vingt siècles d'expérience ne semblent pas avoir démenti la valeur du diagnostic donné par Moïse. Les Arabes qui eurent tant d'occasions d'observer la lèpre, jugent de la même manière, d'après les mêmes signes : Rhazés, Haly-Abbas, etc., établissent en ces termes la différence

entre le *Morpha*, lèpre vulgaire, *αλφος* des Grecs, et le *Baras*, *λευκη*, (*Tsoraath* des Hébreux) : *differunt autem quoniam Morphea cutis est exterius, Baras autem in membri profundo, et qui in ejus loco oriuntur pili albi sunt* (Haly, filius Abbas. *Theoric. Livr.* VIII, ch. 16).

Celse, qui a écrit sur toutes les maladies avec tant de soins, expose les mêmes idées : (*De re medicâ*, L. V, c. XXVIII, § 19) «Leuce, dit-il, *habet quidem simile alpho, sed magis albida in eâdem* albi sunt pili et lanugini similes», et il ajoute comme pronostic : «*leuce quem occupavit non facile dimittit ; priora curationem non difficillimam recipiunt*.

3° L'extension rapide d'un ulcère, d'une plaie, d'une pustule quelconque ; symptôme qui pouvait appartenir sans nul doute à de nombreuses affections cutanées, qui indiquait quelque caractère malin, et qui devait plutôt être susceptible de guérison que les deux précédents. Aussitôt le développement arrêté, si les poils ne blanchissaient pas, la séquestration cessait. Le plus souvent ce symptôme appartenait à des maladies qui n'étaient point la lèpre proprement dite, et dont la nature contagieuse n'était que soupçonnée.

Quelles furent les mesures ordonnées par le législateur du désert, pour s'opposer à la propagation des maladies contagieuses? Ces mesures furent de deux ordres :

1° Ou bien, les symptômes sont considérés comme pathognomoniques : Le prêtre, par exemple, a observé la présence des deux premiers, c'est la lèpre. Le malade est déclaré impur, il doit être *isolé* hors du camp. Pour éviter à ses concitoyens de s'approcher de lui, il signalera sa présence en s'écriant : impur! impur! Ses vêtements seront déchirés, sa chevelure en désordre, il sera entièrement couvert jusqu'aux lèvres (*Lévit.* XIII, 45).

2° Ou bien les symptômes sont douteux, le malade sera *enfermé dans sa demeure* pendant un septenaire ; si au bout de ce temps le mal s'est amendé, il sera déclaré sain. L'affection, au contraire, reste-t-elle stationnaire, une nouvelle séquestration sera ordonnée ; passé ce

délai, on lui rend sa liberté, à moins que le mal ne se soit développé.

L'étude que nous venons de faire des mesures qui devaient, chez les Hébreux, empêcher la propagation de la lèpre, nous entraîne à dire quelques mots sur la nature de cette affection.

Nous ne croyons pas trop sortir de notre sujet, en nous posant cette question : Qu'était-ce que la lèpre des Hébreux? Nous regrettons seulement que les bornes qui nous sont prescrites pour notre travail ne nous permettent pas de donner à cette importante question tous les détails dont elle serait susceptible. Comme nous l'avons déjà dit, la lèpre des Hébreux embrassait plusieurs affections, mais on ne peut s'empêcher de remarquer que leurs manifestations offraient de nombreuses analogies avec les symptômes modernes de notre syphilis. Cette opinion a déjà été soutenue par de savantes et incontestables autorités, si nous revenons à notre tour sur ce sujet, c'est que l'étude des textes sacrés nous a persuadé de sa vérité. Sprengel (dans sa thèse *De Leprâ*, Halle, 1795), a réuni tous les symptômes de la hideuse maladie qui vint accabler l'infortuné Job. Quels étroits rapports avec ceux de la maladie vénérienne! ulcères putrides et vermineux, qui dévorent le corps, comme les mites dévorent un drap (XIII, 28) ; changement de couleur de la peau (XII, 5); altération profonde et douleur nocturne des os (VII, 13 et 14); puanteur repoussante de l'haleine et altération de la voix (XIX, 16 et 17). Tels sont les maux dont se plaint le malheureux patriarche. — Parmi les signes que donne Moïse, un des principaux n'est-il pas la dépression de la surface ulcérée? Le lèpre de plus est héréditaire : «La lèpre de Naamon s'attachera à toi et à ta postérité», dit Élysée à son serviteur infidèle (2 Rois V, 27). Nous pourrions citer de nombreux passages de la Bible où la lèpre est considérée comme le résultat de rapports impurs, comme leur châtiment céleste : «Celui qui s'attache aux femmes de mauvaise vie, dit l'Ecclésiastique, en devient plus débordé et sera dévoré par la lèpre et la vermine (Ecclésiastique XIX, 3). Moïse, dans le Pentateuque, ne place-t-il pas les

lois de la lèpre entre celles qui concernent les femmes impures et celles qui règlent les écoulements blennorrhagiques? Quand David, irrité du meurtre d'Abner par Joab, lance des anathèmes contre ce dernier : «Que la maison de Joab, s'écrie-t-il, ne soit jamais sans posséder parmi elle quelqu'un frappé d'écoulement, ou de lèpre.» (II Samuel III, 29). Tant était déjà étroit dans l'esprit populaire le rapport entre les écoulements virulents et la lèpre!

Nous le croyons donc: La maladie vénérienne a existé du temps du législateur des Hébreux, et nous pourrions facilement la suivre jusqu'au moyen-âge et aux temps modernes. La preuve qu'à cette époque encore on croyait à l'influence des rapports sexuels sur la production de cette hideuse maladie, c'est qu'on allait jusqu'à pratiquer la castration, pour en obtenir la guérison. L'auteur de l'article lèpre *(Dictionnaire des sciences médicales)* cite une lettre du pape Innocent III à l'évêque de Paris, par laquelle le Saint-Père permet à Michel, prêtre parisien, *châtré pour raison de lèpre*, de conserver la dignité dont il était revêtu, quoique les eunuques fussent exclus des fonctions épiscopales.

Encore de nos jours, la lèpre d'Afrique semble être une conséquence de la syphilis, et le baron Larrey, tout en avouant l'inefficacité du mercure dans le traitement, a cru fréquemment reconnaître son origine dans la maladie vénérienne. *(Descript. de l'Egypte.* État moderne, t., 1er. *De la lèpre*, par le baron Larrey.)

Quant à la découverte qui fut faite à la fin du xve siècle, ce ne fut que celle de la spécificité, de l'enchaînement des symptômes, celle du principe particulier qui préside au développement de la maladie. Il est probable qu'auparavant les différentes altérations morbides auxquelles la syphilis donne lieu, étaient confondues avec d'autres affections qui avaient quelque similitude. Si la lèpre disparut de nos contrées à la fin du moyen-âge, c'est, comme le dit Cuillerer, (*Dictionnaire des sciences méd.*, Syphilis) qu'une maladie peut en faire disparaître une autre, sans présenter les mêmes symptômes. Il suffit que la dernière

ait quelque ressemblance avec la précédente, qu'elle la domine et qu'elle la fasse disparaître.

### DE L'ÉCOULEMENT BLENNORRHAGIQUE.

Après les détails dans lesquels nous sommes entré au sujet de la lèpre, nous n'avons que quelques mots à dire de la blennorrhagie, dont les réglements sont à peu près identiques. Au prêtre était confié le soin d'examiner les différents écoulements. Mais les mesures étaient moins sévères que pour l'affection précédente. Le malade était déclaré impur et cette impureté se prolongeait sept jours après la guérison. «*Vir cujus caro*[1] *spuat fluxum, aut caro ejus obstructa fuerit a* «*fluxu suo, impurus est*» (*Levit.* XV, 3) (*Tr.* de S. Cahen). Cette impureté entraînait l'isolément complet du malade: Personne ne peut se mettre en contact avec lui, ni toucher à ses vêtements, à sa couche, etc., sans que ce contact lui communique l'impureté et nécessite une ablution complète. Le médecin lui-même n'est pas en dehors de la loi: c'est ce que semble indiquer le verset 7 : «Celui qui touchera la *chair*, etc., sera impur jusqu'au soir.» Inutile de dire que la loi religieuse faisait un crime de cohabiter avec sa femme, tant que durait l'écoulement. D'après toutes ces ordonnances, on aurait de la peine à se refuser à croire que l'écoulement dont il est question ne fût pas la gonorrhée virulente. Quelques commentateurs ont même voulu voir une preuve de salivation dans ce passage: «Si celui qui découle *crache* sur celui qui est pur, celui-ci nettoiera ses vêtements, se lavera dans l'eau et sera impur jusqu'au soir.» (*Lévit.* XV, 8.) Quant aux Talmudistes, ils considèrent cet écoulement comme une hypersécrétion séminale morbide. Pour bien établir le diagnostic, ils veulent qu'on s'informe si l'écoulement n'est pas dû à un excès de boisson, à un excès de table, à un effort, ou bien à quelque émotion morale. (*Mischna*, *Tr. Sabin*, *des*

[1] La plupart des traducteurs voient dans le mot *caro*, en hébreu *baschar*, la désignation du membre viril.

*écoulements*, II, 2.) Quoi qu'il en soit, les mesures ordonnées par le législateur du Sinaï devaient être un puissant obstacle à la propagation du mal. La Bible, il est vrai, n'indique aucun traitement contre ces affections, mais l'isolement des malades devait rendre leur nombre peu considérable.

## CHAPITRE III.

### Ensevelissement des morts.

Dans le pieux respect qui a de temps immémorial entouré les morts, dans les tristes et pompeuses cérémonies qui, à toute époque, en tous lieux, furent pratiquées pour les honorer, il ne faut pas voir seulement le tribut payé au défunt par la piété, par l'amour de ses parents et de ses amis. A une époque où les registres civils manquaient, ou au moins n'étaient pas tenus avec cette perfection qui caractérise aujourd'hui notre administration sociale, où la science n'avait pas encore assez marché en avant pour permettre de distinguer de la mort réelle la mort apparente, chez un peuple qui quittait le climat de l'Egypte, pour le ciel beaucoup plus brûlant de la Palestine, et qui cependant tendait à suivre les coutumes de ses premiers maîtres, il importait au législateur de ne point omettre les lois de l'ensevelissement, et ces lois, pour être parfaites, devaient être telles que la mort d'un individu fût connue de tous, que l'inhumation d'un être vivant fût rendue impossible, et enfin elles devaient empêcher que des inhumations trop retardées ne favorisassent la propagation des épidémies. Voyons jusqu'où et comment ces buts avaient été atteints.

Bien avant leur séjour en Egypte, dès les premiers patriarches, l'usage des Hébreux était de confier leurs morts à la terre (*Genèse* XXXV, 8), ou bien de les déposer dans quelque grotte naturelle (*Genèse* XXIII, 17). Les plus proches parents devaient les descendre dans leurs tombeaux (*Genèse* XXV, 9), (*Genèse* XXXV, 29), c'était un devoir pour

eux de leur fermer les yeux (*Genèse* XLVI, 4), c'était un devoir pour la piété des fils de les embrasser. Jacob et son fils Joseph furent peut-être seuls embaumés selon les coutumes égyptiennes, et la Genèse raconte les magnifiques funérailles qui furent faites au père de Joseph. Ce n'est sans doute que plus tard, après la sortie d'Egpyte, que prévalurent les cérémonies funèbres, dont la plupart se sont maintenues jusqu'à nos jours.

Pour s'opposer chez son peuple à la conservation prolongée des cadavres au sein du foyer domestique, comme cela se pratiquait chez les Egyptiens, Moïse dut formuler la loi suivante : «Quiconque touche un mort, un cadavre humain, sera impur pendant sept jours (*Nombres* XIX, 11).

Dans son remarquable ouvrage sur les cérémonies funèbres des anciens peuples, M. Ernest Feydeau fait observer que ce chiffre sept est celui pendant lequel le mort restait exposé dans la maison chez les Romains. En était-il de même chez les Hébreux ? C'est ce qui semble assez probable. Ce délai de sept jours semble d'ailleurs une espèce de transaction faite avec les tendances populaires. C'était assez pour qu'apparussent les signes certains de la mort. Mais un plus long intervalle entre le moment du décès et celui de l'ensevelissement eût pu amener les plus graves conséquences pour la santé publique. Dès Abraham déjà, nous pouvons citer un exemple de sépulture tardive. L'ensevelissement de Sara ne suivit point de près son décès. Eloigné de son épouse, quand il apprend sa mort, Abraham est obligé de faire une assez longue route, et ce n'est qu'après avoir pleuré, qu'il se lève de devant son mort et songe à l'ensevelir. (*Genèse* XXIII. 2.)

En condamnant à l'impureté quiconque touchait un cadavre, la loi mosaïque mettait un frein à ces tendances. En conservant leurs morts au milieu de leurs maisons, ils se fussent condamnés à une impureté perpétuelle.

Arrivés dans la terre promise, les Hébreux durent inhumer le dépouilles mortelles loin des lieux habités. Les Talmudistes ne craignirent pas de professer que les habitants d'une ville voisine d'un cimetière

sont voués à une mort prématurée *(Tr. Ketuboth, De scriptis,* 20). La terreur inspirée aux juifs par le voisinage des lieux de sépulture nous est prouvée par le fait que raconte Joseph Flavius au sujet de la ville de Tibériade. *(Antiq. Jud.* XVIII, 3.) Le gouverneur Hérode voulait fonder cette ville sur un emplacement de sépulture, «pour les «décider à habiter dans cette ville, il fit bâtir leurs maisons et leur «donna des terres, parce qu'il savait qu'il était contraire aux lois et aux «mœurs judaïques d'habiter une ville pareille. En effet, en construisant «Tibériade, on avait détruit un certain nombre de sépultures qui se «trouvaient sur son emplacement, et notre loi déclare impur quiconque «habite un lieu pareil.»

Chez les Hébreux, comme chez les autres peuples, les riches avaient leurs caveaux spéciaux, tandis que ceux que n'illustrait ni le rang, ni la fortune, étaient jetés dans de larges fosses: Témoin ce passage de Jérémie (XXVI, 23): ils tirèrent «Uric de l'Egypte, et l'amenèrent à «Jehoyachim qui le fit mourir par l'épée et jeter son cadavre *dans les fossés des gens du peuple.»* Les lépreux étaient séparés du reste des hommes après la mort comme pendant la vie; les suppliciés aussi étaient enterrés séparement.

Voyons maintenant en quoi consistaient les cérémonies funèbres.

Aussitôt que le membre d'une famille avait rendu le dernier soupir, ses serviteurs se dispersaient dans les rues, sur les places, en se lamentant et appelant au deuil les amis et parents du défunt. A peine prévenus, ceux-ci accouraient, déchirant leurs vêtements, ramassant la poussière de la route, la lançant en l'air, au-dessus de leur tête, et se frappant la poitrine. Durant une semaine, les parents devaient rester assis sur la terre, sans prendre le moindre soin de leur corps, ni se laver, ni se parfumer.

Quant au défunt (d'après l'Acte des Apôtres, chap. IX, 37), immédiatement après avoir rendu le dernier soupir, il était lavé et transporté dans la chambre haute de la maison; puis on lui liait les pieds

et les mains avec des linges (Evangile selon St. Jean XI, 44), et on brûlait devant le cadavre des aromates [1].

La semaine de deuil expirée, il était procédé aux funérailles. Le cadavre était porté au tombeau dans un cercueil ouvert, sur une espèce de lit funèbre. La foule des parents, des amis, tous les serviteurs marchaient autour du cercueil (Jérémie XVI, 5), et tandis que des chanteurs à gage exaltaient les vertus du mort, les femmes éclataient en sanglots (Jér. IX, 17). On vit même des rois chanter les louanges des défunts (2 Samuel III, 32 et suiv.). L'ensevelissement terminé, on retournait à la maison mortuaire, pour aller prendre le triste et frugal repas des morts, composé d'œufs, de pain et de vin (Samuel 2, chap. III, § 25, Ezéchiel XXIV, § 17 et 22) «rompre le pain de deuil et boire à la «coupe de la consolation», selon l'expression de Jérémie (chap. XIV, § 7).

Au milieu de la pompe orientale de ces cérémonies funèbres, il ne nous est pas difficile d'admirer le génie d'un grand législateur qui ne craint pas de descendre jusqu'aux moindres détails. Les cris des serviteurs se répandant à travers la cité, les complaintes des pleureurs, prononçant à haute voix le nom du défunt, l'exposition dans la chambre haute, le faste même des funérailles, toutes ces circonstances devaient faire connaître de tout le monde la mort qu'on avait à déplorer. L'arrivée des parents, des amis dans la chambre mortuaire, l'exposition du défunt pendant une semaine entière, enfin sa translation au lieu de sépulture sur un lit découvert, devait permettre, après les nombreuses manipulations auxquelles le corps avait été soumis, à tout individu de constater la réalité du décès. La crainte d'ensevelir des individus vivants dut exister chez les Hébreux comme chez tous les peuples an-

[1] C'est ce dernier usage qui a fait croire à quelques traducteurs qu'on brûlait les cadavres chez les Hébreux. Il n'en est rien, il y a erreur de traduction. Car les livres sacrés ne disent pas: ils le brûlèrent, mais bien ils lui brûlèrent. La combustion d'un cadavre était plutôt une tache infamante qu'on voulait imposer au défunt. Témoin le supplice de Hacan sous Josué, où il est dit, qu'après l'avoir assommé de pierres, les Israélites brûlèrent son corps (Josué, VII, 25).

ciens et modernes, et c'est sans doute pour faire cesser les légitimes frayeurs du peuple, qu'avait été accepté l'usage des coutumes dont nous avons fait le récit. C'est dans ce but aussi que le Talmud recommande d'inspecter soigneusement les morts pendant les trois premiers jours qui suivent le décès, (après ce délai, apparaissaient nécessairement les signes de la putréfaction), et pour pousser à une observation consciencieuse, on raconte que ces recherches firent découvrir un cas de mort apparent, chez un individu qu'on croyait mort depuis trois jours. Rappelé à la vie, il vécut encore 25 ans et eut 5 enfants (Tr. *Semachoth* 8).

Enfin nous croyons que l'espèce de répulsion pour les cadavres, pour les lieux de sépulture, l'impureté qu'imposait la législation hébraïque n'étaient pas sans utilité pour prévenir la contagion et une dangereuse infection.

## CHAPITRE IV.

### Des supplices.

Plus d'une fois, on l'a vu dans le cours de ce travail, la peine de mort constitue le châtiment qui doit être, aux termes de la loi, infligé au coupable. En ouvrant le Pentateuque, on est même effrayé tout d'abord du nombre considérable de crimes dont la sanction est la peine capitale, et on est tenté de qualifier de sanguinaire, de draconnienne la législation mosaïque. Nous ne nous arrêterons pas à combattre cette première impression, à démontrer combien de fois la peine terrible dont le coupable était menacé ne pouvait être appliquée, et devait rester à l'état de simple menace, à établir enfin que Dieu seul était chargé de venger certains crimes. Au milieu de toute cette apparente rigueur, nécessaire pour maintenir dans le devoir une nation d'esclaves barbares, nous ne pouvons ne pas voir les principes d'humanité pro-

fonde dont l'élève des Pharaons était animé, et ses nobles efforts pour les inspirer au petit peuple qui l'avait suivi à travers le désert.

Il n'en est pas moins vrai que la peine capitale est fréquemment formulée par le législateur. Voyons donc quels sont les genres de mort qui devaient punir les infractions aux lois.

En parcourant le Pentateuque, nous ne trouvons explicitement énoncés que deux genres de supplice : la lapidation et le feu ; le premier beaucoup plus fréquemment employé, devait toujours être suivi de la pendaison, pour que le coupable fût aperçu du peuple entier, et servît de salutaire exemple ; le deuxième est réservé à quelques crimes spéciaux : Ainsi quand Juda apprend que Tamar est enceinte, il ordonne de la faire sortir et de la brûler (*Genèse* XXXVIII, 24) ; de même la fille du prêtre qui se livrait à la prostitution était condamnée au feu ; c'était ce supplice aussi qui était réservé à celui qui cohabitait avec la mère de sa femme (*Lévit.* XX, 14, id. XXI, 9).

Comment étaient exécutés ces terribles supplices ? Voici ce que la tradition et l'histoire nous apprennent à cet égard :

Le jour où le jugement était prononcé, le même jour, le condamné était exécuté. On ne voulait pas lui laisser le temps de réfléchir sur le triste sort qui lui était réservé. Nous trouvons dans les livres de Moïse des exemples de ces exécutions rapides (*Lévitiq.* XXIV, 13, Nombre XV).

Quand la peine devait être la lapidation, le patient, débarrassé de ses vêtements, était conduit au sommet d'une colline escarpée; on lui faisait prendre une espèce de breuvage stupéfiant (*De Synedriis* 43) et aussitôt qu'un des membres du tribunal avait terminé la lecture du jugement, en rappelant les circonstances des débats (*Id.* 58), le principal témoin s'approchait du coupable, et avec violence, il le précipitait du haut de la colline, puis le peuple tout entier assumait sa part de responsabilité, en achevant le malheureux à coups de pierre. Ainsi se trouvait exécuté ce précepte plusieurs fois répété par le législateur : «La main des témoins sera la première pour donner la mort et ensuite

la main du peuple» (*Deut.* XIII, 10, *id.* XVII, 7). S'il faut en croire la tradition, un témoin achevait le supplicié au moyen d'une pierre qu'il lui jetait sur la poitrine ; et enfin le dernier soupir rendu, on suspendait le cadavre jusqu'au coucher du soleil (*Deut.* XXI, 23).

Le supplice du feu, nous l'avons vu, n'était guère employé que dans certaines circonstances exceptionnelles. Quant au procédé auquel on avait recours, tous les historiens ne sont pas d'accord. Selon quelques commentateurs le coupable était lapidé d'abord et c'était son cadavre qu'on livrait aux flammes, comme cela par exemple fut ordonné par Josué pour Hacan et sa famille : «Tous les Israélites les assommèrent et après ils les brûlèrent» (Josué, VII, 25). D'après la Mischna, le patient était brûlé vivant, mais ce n'était pas le supplice réel du feu, c'était plutôt celui du plomb fondu, comme il se pratiquait au moyen-âge : on enfonçait le condamné dans le fumier jusqu'aux genoux ; on lui mettait autour du cou un linge dont deux hommes tiraient les extrémités en sens contraire. Le supplicié ouvrait ainsi la bouche, et aussitôt on y coulait rapidement du plomb fondu (*Misch. de Synedriis*, VII, 2). Tous les historiens ne sont pas d'accord pour admettre ce genre de supplice ; un Talmudiste raconte (*loc cit.*), et il est confirmé par Josephe (*Antiq.* Liv. IV, c. 8, § 23), que la fille d'un grand prêtre avait été condamnée au feu pour prostitution, et que ce fut au milieu des flammes d'un bûcher qu'elle expia son crime.»

Quoi qu'il en soit, nous voyons avec bonheur régner cette incertitude. Ne prouve-t-elle pas au moins, puisque l'histoire ne peut arriver à découvrir la vérité, combien peu d'exemples ont dû se présenter de ces affreuses exécutions. Bien d'autres genres de supplice furent sans doute employés par le peuple Hébreu, soit qu'il en eût emprunté l'idée aux nations ses voisines, soit qu'il voulût donner quelque grand et terrible exemple. La Mischna, parmi eux, n'en reconnaît que deux qui fussent légaux : C'est la décollation par le cimeterre, et non sur le billot, et enfin la strangulation au moyen d'un drap passé autour du cou, et serré brusquement par deux hommes. (*Misch. de Synedriis*,

VII, 3.) Nulle part la législation mosaïque ne fait mention de ces supplices. Peut-être pourrait-on voir en eux une première conquête de la civilisation sur la barbarie du désert.

Il n'en est pas moins vrai, que c'étaient-là des supplices terribles, dignes des nations asiatiques. Mais au moins ne peut-on reprocher aux Hébreux ce raffinement de cruauté dont ont à rougir les peuples les plus civilisés de l'époque, ceux de la Grèce, et le monde Romain lui-même ! Dailleurs les exécutions capitales devaient être extrêmement rares : L'identité qui devait exister entre les témoignages, la nécessité de plusieurs témoins, celle de preuves certaines, l'insuffisance de simples indices, la responsabilité qui pesait sur les juges, etc., toutes ces circonstances devaient rendre peu fréquents les jugements à mort : A tel point que le Talmud donne la qualification de sanguinaire, au tribunal, qui tous les sept ans condamne une fois à mort. Le docteur Eléazar, fils d'Azarias, veut qu'il mérite cette qualification, quand il prononce une pareille sentence tous les 70 ans ; si je faisais partie de la cour suprême, ajoute un autre docteur, de ma vie, je ne condamnerais à mort *(Tr. Makoth, de vulneribus, 7)*.

On est heureux de voir à une époque si éloignée de nous professées ces belles tendances que notre philosophie moderne a si savamment développées. Quels nobles principes d'humanité et de charité Moïse n'a-t-il pas enseignés à son peuple, et ce sont ces principes qui devaient adoucir les mœurs cruelles et barbares des Hébreux. «Aime ton prochain comme toi-même.» «Pour exécuter ce précepte, la mort du supplicié sera rendue aussi douce que possible» *(De Synedriis, 45)*.

Ne fais donc point souffrir le coupable, qu'il ne languisse pas dans l'attente du supplice ; qu'il soit exécuté le jour même de sa condamnation ; que la mort soit la moins douloureuse possible ; qu'on lui fasse boire une boisson stupéfiante, pour adoucir ses derniers moments, pour lui éviter d'amers regrets ; que la mort enfin vienne promptement terminer l'agonie ! Telles étaient toutes les sages précautions inspirées par le précepte de l'amour du prochain. Une dernière mesure enfin

nous prouve la supériorité de la législation mosaïque : tandis que chez les autres peuples, les cadavres des suppliciés servaient de pâture aux oiseaux de proie, ou aux bêtes féroces, chez les Hébreux, la victime était, avant le coucher du Soleil, ensevelie, ou au moins recouverte de terre. *(Deut.* XXI, 23. *Josué* VIII, 29.)

Toutes ces précautions n'accusent-elles pas un esprit de prévoyance et de charité digne d'un grand peuple?

Au sujet de la flagellation, châtiment infligé avec des courroies de cuir, (et plus tard peut-être avec des bâtons garnis de pointes, I *Rois* XII, 11 et 14), nous voyons apparaître les mêmes sentiments. Ce n'est pas avec haine qu'il faut frapper le coupable. C'est ton frère, dit le législateur : «Ne dépasse pas quarante coups, de peur que ton frère ne tombe épuisé sous tes coups.» *(Deut.* XXV, 3.) Si nous pouvons croire la tradition, ce n'est pas leur cruauté qu'il faut reprocher aux Hébreux, c'est plutôt leur excès de pitié pour les coupables : Quand le fustigé, dit la Mischna, était tellement effrayé, qu'il laissait écouler les fèces ou les urines, on lui faisait grâce du reste de la peine. Il en était de même quand l'instrument se brisait, ne fût-ce qu'au deuxième coup. *(Tr. Makoth,* 23.)

Qu'il nous soit permis de limiter ici notre travail! Bien d'autres points encore eussent pu servir de base à de minutieuses recherches; peut-être eussions-nous été assez heureux pour découvrir au milieu de l'histoire du peuple de la Palestine, à travers le cahos de ses traditions, des faits plus concluants et plus intéressants au point de vue médico-légal.

Nous aurons atteint le but que nous nous étions proposé, si nous sommes parvenu à donner quelque intérêt à l'histoire scientifique qui fait l'objet de notre travail inaugural, si nous avons enfin attiré sur elle quelque peu de cette attention et de cet enthousiasme qu'on accorde avec tant de largesse à tout ce qui intéresse les mondes Grec et Ro-

main ; nous serons arrivé au but de nos efforts, si nous avons démontré qu'à une époque où le monde entier ne connaissait presque d'autre droit que celui de la force, la nation des Hébreux était déjà mûe par les grands principes humanitaires, et mettait tous ses efforts à faire respecter les droits de l'homme et de la société.

Vu par le président de la thèse,
Strasbourg, le 22 mars 1861.
TOURDES.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 23 mars 1861.
Le recteur, DELCASSO.

# QUESTIONS

POSÉES PAR LA FACULTÉ ET TIRÉES AU SORT, EN VERTU DE L'ARRÊTÉ DU CONSEIL DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE, DU 22 MARS 1842.

---

1° *Anatomie.* — Du creux de l'aisselle.

2° *Anatomie pathologique.* — Du squirrhe de l'estomac.

3° *Physiologie.* — Mouvements respiratoires; leur rythme, leur mécanisme.

4° *Physique médicale.* — Des ventouses. Théorie de leurs effets.

5° *Médecine légale.* — De la rigidité cadavérique.

6° *Accouchements.* — Toutes les accouchées ont-elles la fièvre de lait?

7° *Histoire naturelle médicale.* — Formation de la tourbe.

8° *Chimie médicale et toxicologie.* — Du sulfate de quinine. Sophistication.

9° *Pathologie et clinique externes.* — Quelle est l'action du pus sur les tissus en contact?

10° *Pathologie et clinique internes.* — Du traitement de la migraine.

11° *Médecine opératoire.* — Cathétérisme du canal nasal.

12° *Matière médicale et pharmacie.* — Qu'est-ce qu'un élixir?

---